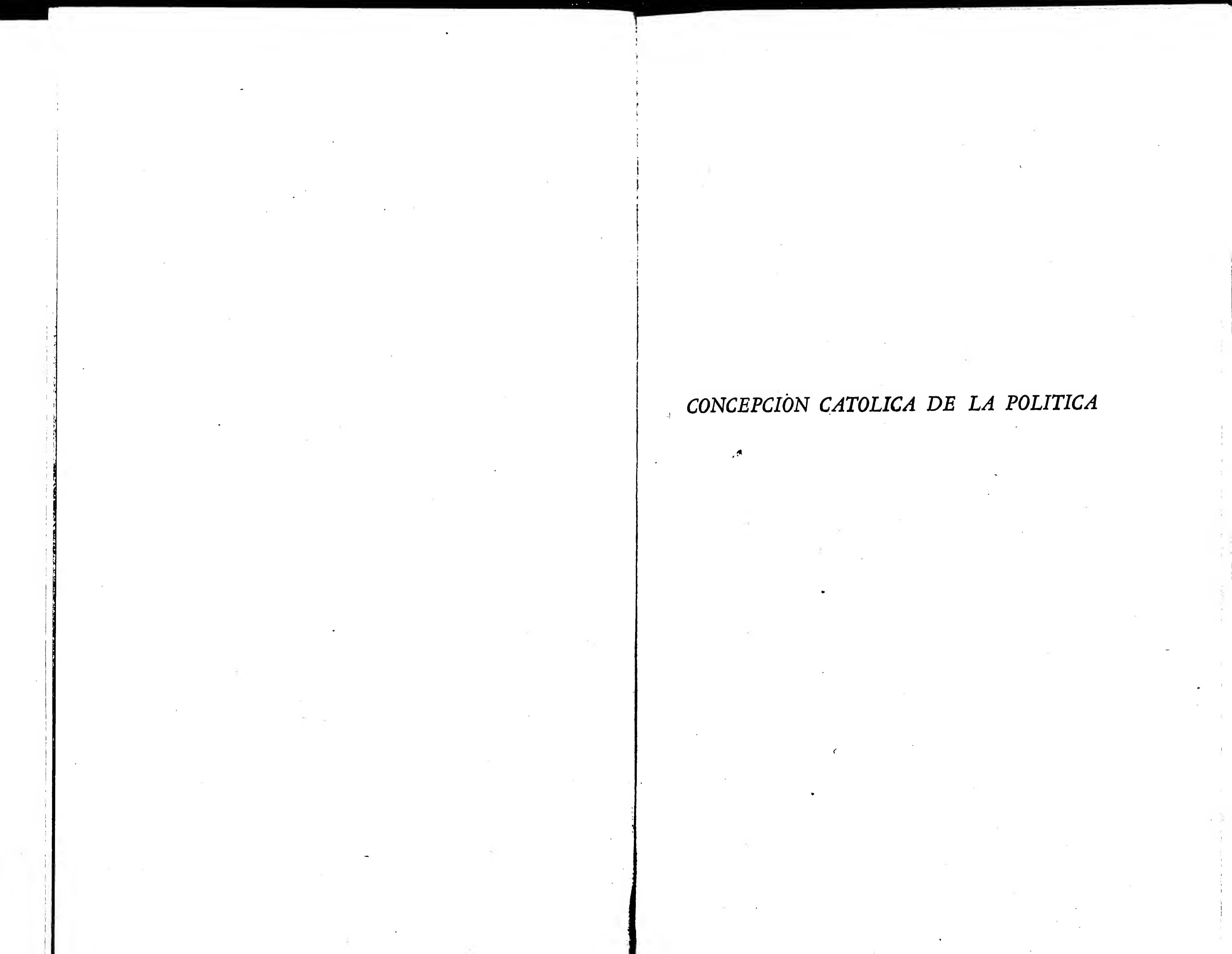
*JULIO MEINVIELLE*

# CONCEPCION CATOLICA DE LA POLITICA





# CONCEPCIÒN CATOLICA DE LA POLITICA

## OBRAS DEL AUTOR

*Concepción católica de la Política* (C.C.C., 1932)

*Concepción católica de la Economía* (C.C.C., 1936)

*Entre la Iglesia y el Reich* (Adsum, 1937)

*Un juicio católico sobre los problemas nuevos de la Política* (Gladium, 1937)

*Los tres pueblos bíblicos en su lucha por la dominación del mundo* (Adsum, 1937)

*Qué saldrá de la España que sangra* (J.A.C., 1937)

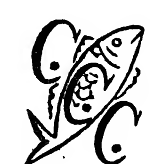
*Hacia la Cristiandad* (Adsum, 1940)

*JULIO MEINVIELLE*

# CONCEPCION CATOLICA DE LA POLITICA

2a. *EDICION*

*corregida y aumentada.*





BUENOS AIRES

*CURSOS DE CULTURA CATOLICA*

1941



*"... De ahí esos magníficos capítulos que se encuentran en la segunda parte de la* Suma Teológica *sobre el poder legítimo en la ciudad o en la nación, sobre el derecho natural y sobre el derecho de gentes; sobre la paz y sobre la guerra; sobre las leyes y sobre la obediencia; sobre el deber de velar por el bien de los particulares y por la prosperidad pública; y esto tanto en el orden sobrenatural como en el natural.*

*Cuando estos principios sean religiosa e inviolablemente observados en la vida privada, en la vida pública y en las relaciones mutuas de las naciones, nada faltará para disfrutar de* la paz de Cristo en el reino de Cristo, *que tan impacientemente desea todo el mundo. Es por tanto deseable que se tengan muy en cuenta, las enseñanzas de Santo Tomás de Aquino, especialmente sobre el Derecho de Gentes y sobre las leyes que regulan las relaciones internacionales, porque allí se encuentran las bases de la verdadera Sociedad de las Naciones".* (Pío XI, Studiorum Ducem).

# INTRODUCCION

*La política debe servir al hombre.* He aquí una fórmula que condensa el presente libro. Fórmula que dice muy poco y muy confusamente si no se tiene un verdadero concepto del hombre; fórmula que, en cambio, lo dice todo, y muy luminosamente, si se posee este auténtico concepto.

El filosofismo y la Revolución antes de corromper la política, y lo mismo dígase de la economía, corrompieron al hombre. La Iglesia, en cambio, antes de dar una política cristiana, ordenó al hombre y nos dió al cristiano.

De aquí que sea esencial, en la portada de este libro, indicar qué es el hombre. Porque es manifiestamente claro, que no puede ser igual la concepción de la política

si hacemos del hombre un simple ejemplar de la escala zoológica, que si hacemos de él un ser iluminado por la luz de la razón, con un destino eterno.

Y el hombre es esto: un ser con necesidades materiales, porque tiene un cuerpo, pero sobre todo con necesidades intelectuales, morales y espirituales, porque tiene un alma inmortal. Y esto no surge de una consideración *apriorística,* sino que es la comprobación de lo que observamos en nosotros mismos por el sentido íntimo, en los demás por la observación, y por la historia en todo el correr de la existencia humana.

Y con esto ya tendríamos lo suficiente para formular las leyes de una política humana, y por lo mismo verdadera, y puesta al servicio del hombre. Y ésta no sería individualista, ni liberal, ni democratista, como imaginó Rousseau; ni organicista, ni estatista, como han fingido los filósofos y juristas, salidos de Hegel. Sería una política humana. No hay palabra más exacta y precisa para calificarla.

¿Sería también una política cristiana? Sí, en el sentido de que todo ese ordenamiento político, derivado de una recta



consideración de la naturaleza humana, es querido por Dios, y como tal inmutable y valedero aún en el caso de una política cristiana. Pero es evidente que una política cristiana, sin alterar ni disminuir las exigencias de una política puramente humana, está condicionada por una ley más alta, que deriva de principios más altos y nuevos que el cristianismo ha añadido a la naturaleza humana. La política cristiana es entonces más que humana, porque llena más cumplidamente las exigencias de éste. De la misma manera que la vida cristiana, sin dejar de ser humana, es *algo más* que humana.

Y sabido es qué significa este "*algo más*". La vida cristiana es una vida sobrenatural que trasciende todas las exigencias de cualquier naturaleza creada o creable, es una *nueva creatura en Cristo* (San Pablo, II Cor. V. 17) que se injerta en la naturaleza del hombre y la transforma en divina, sin destruirla, del mismo modo que, sin destruirla, el injerto transforma la eficacia de la planta salvaje.

El hombre sobrenatural, u hombre católico, es un hombre de *vida nueva,* (San Pablo, Romanos VI, 4) con operaciones nue-

vas porque todas sus operaciones están divinizadas, como lo está su naturaleza de hombre.

Sin la inteligencia de este misterio, todo es absolutamente absurdo en el catolicismo, porque cuanto en él hay recibe sentido de este misterio de vida que significa y opera. La Iglesia Visible, por ejemplo, es un misterio invisible. Peregrinando en la tierra, mezclada en cierto modo a las cosas de la tierra, opera la unión invisible de las almas con Cristo y por Cristo con Dios.

El hombre católico no es hombre y, además, católico, como si lo católico fuese algo separado de su cualidad de hombre o de padre de familia, artista, economista, político. El hombre católico es una unidad. Cuanto de hombre y de actividad hay en él, debe ser católico; esto es, adaptado a las exigencias de su fe y caridad cristianas.

El Verbo asumió toda la humanidad, excepto el pecado; la vida católica debe asumir y sobreelevar toda la vida humana, excepto las corrupciones de su debilidad.

La política es una actividad moral que nace naturalmente de las exigencias humanas en su vida terrestre. De ahí que tanto la ciencia política que legisla las condiciones esenciales de la ciudad terrestre como la prudencia política que determina las acciones que convienen a ciertas circunstancias concretas, para el logro de determinados fines políticos, deban ajustarse a la vida sobrenatural. De suyo se desenvuelven en un dominio puramente humano con una autonomía de acción regulada por la razón; pero todo ese orden está sobreelevado en la economía presente, al fin sobrenatural que Dios ha asignado al hombre.



Esta subordinación no es puramente extrínseca como si la política se refiriese a un fin superior sin renovarse en su interior; debe tender positivamente a la realización de un fin sobrenatural, pues importa una renovación interior, una regulación nueva. Porque la política, aun quedando en el orden de las realizaciones temporales, debe disponer de medios superiores a los de la naturaleza en el estado de sus exigencias puras. La política cristiana es, pues, de un valor humano nuevo y superior al de la política simplemente tal.

El católico, como católico, debe ajustar su vida política a las exigencias de su recta razón, iluminada por la fe. Para ello nece-

sita conocer reflexivamente las exigencias de su fe en su actividad de miembro de la colectividad.

Por otra parte, las condiciones presentes de la vida política reclaman con especial urgencia que el católico conozca la doctrina católica sobre la política. Pero este conocimiento, además de ser reflexivo, ha de penetrar en la esencia de la realidad política y en sus múltiples nexos causales: debe ser de orden metafísico.

La pura erudición de las teorías y de los hechos políticos, lo que se llama actualidad política, es nociva si no se está en posesión de la metafísica de la política; al menos de la metafísica natural de la inteligencia humana, lo que Santo Tomás llama sentido común, hoy completamente destruído por perversiones ideológicas casi inverosímiles. El hecho es contingente, individual, atado a las exigencias disolutas de la materia que divide e individualiza; aunque se multiplique y sistematice en leyes empíricamente formuladas, está destituído de toda explicación ontológica. Podrá revelarnos *lo que se hace* pero nunca *lo que se debe hacer.*



Los hechos logran explicación a la luz de los principios ontológicos; los hechos políticos a la luz de los principios ontológicos del ser humano. A la luz de estos principios, la observación e interpretación de esos hechos es necesaria para considerar las condiciones de hecho de una ciudad concreta y determinada. La metafísica no excluye la observación empírica, antes la exige; pero la exige sustentada en su propio seno. Cuando decimos metafísica, no decimos algo inextricable, inalcanzable para el común de los humanos; nos referimos simplemente a la sabiduría que considera los principios del ser. Esta sabiduría, que posee espontáneamente todo hombre que no ha corrompido deliberadamente su propia inteligencia, observa los hechos, los valora y coloca a cada uno de ellos en el lugar de la jerarquía que le corresponde.

El signo más típico y grave de la descomposición del mundo moderno es, precisamente, esta guerra a la sabiduría que contempla los principios del ser.

De ahí que el mundo moderno sea una feria de fenómenos absolutos, llamados Estado, Individuo, Libertad, Soberanía, Revolución, Igualdad, Fascismo, Democracia,

Derecha, Izquierda, Centro. Cada uno de estos fenómenos, sublimados a lo absoluto, lucha desordenadamente para imponer su tiránica dominación. Y el ser, el humano y el divino, perece víctima de esta lucha alocada y quimérica de los mitos que desató el hombre. Y en ella perecen también todos los valores humanos, incluso la política.

Por esto, sometiéndonos con humildad a esta sabiduría de los primeros principios, que Santo Tomás poseyó en alto grado, y bajo esa luz, enfocando los hechos que registra la observación, intentaremos este estudio de la política, que consideraremos en cuatro capítulos.

Primero: Naturaleza de la Sociedad política.

Segundo: Naturaleza, condición y alcance de la Soberanía.

Tercero: Organización de la sociedad y del Estado para que sea efectiva la procuración del bien común.

Cuarto: Funciones y atribuciones del Estado.

En estos cuatro capítulos condensaremos todo cuanto pueda exigirse para que la ciudad pueda gobernarse políticamente. Para



que haya gobierno sin tiranía. Simplemente, para que haya gobierno. Porque sólo en la medida en que éste defecciona por defecto o por exceso, hay tiranía. Para que haya una constante y permanente procuración del bien común, de ese bien común, fruto del reinado público de la justicia, único capaz de producir, a su vez, el don divino de la paz que *es, aún entre todos los bienes terrestres y pasajeros el más agradable del que hablar se pueda, el más deseable de cuantos se puedan apetecer, y el mejor que se pueda encontrar.* (San Agustín).

# NATURALEZA MORAL DE LA POLITICA

Si siempre resulta difícil determinar la naturaleza de una cosa, mayor es la dificultad cuando se trata de realidades morales como la política.

Ante todo se ha de advertir que, si bien aquí nuestra tarea versa exclusivamente sobre la ciencia política, no se deja de lado lo que es propio de la prudencia política, o sea de la política en su acepción genuina que considera la formación, estructura y gobierno de las sociedades humanas llamadas políticas.

Y aquí nos preguntamos lo siguiente: ¿El hecho de las sociedades políticas es un fenómeno natural, regido por leyes fijas e invariables, como por ejemplo, la formación de los cristales que estudia la cristalo-

grafía, o es un producto artificial de la actividad del hombre, como puede serlo un cuadro, una máquina o un artefacto cualquiera que puede el hombre a su total arbitrio hacerlo o dejar de hacerlo, hacerlo de esta o de aquella otra manera; o es por fin un hecho específicamente humano, de la categoría moral, como son los actos de la virtud de templanza o de fortaleza que no puede el hombre, sin quebrantar las leyes de la conducta, dejar de ejecutar?

La cuestión consiste en averiguar si la ciencia política es una ciencia natural como la biología, que indaga la constitución de los vivientes, o un puro arte como la fabricación de navíos, que tiende a construir convenientemente un barco sin atender a la rectitud moral de la acción de fabricar, o si es en realidad una ética que comprende y regula la actividad específica del hombre, aquélla que no puede válidamente evadirse del campo de lo bueno y de lo malo.

Suponiendo, como es evidente y nadie lo niega, que sólo entre los hombres se realizan las sociedades llamadas políticas, habrá que examinar qué clase de tendencias del hombre le dan existencia: si fijas e in-



variables como las que llevan a la abeja a crear su colmena, o una acción libre y arbitraria como la que mueve al hombre a fabricar un artefacto, o bien una acción específicamente humana, libremente ejercida, aunque obedeciendo a las exigencias profundas de la misma naturaleza humana.

Porque si observamos las acciones que ejecuta el hombre podemos clasificarlas en tres grandes categorías. En la primera podemos poner todas las acciones que se ejecutan en él, necesariamente, independientemente de su voluntad, así por ejemplo, su actividad físico-química y biológica: de ellas se ocupan las distintas ciencias que formulan las leyes que rigen esta actividad fija e invariable. En una segunda categoría podemos incluir las acciones del hombre que se dirigen a la producción de cosas, tales como obras mecánicas o artísticas. Estas acciones las ejecuta *libremente* sin estar necesitado a ejecutarlas por ninguna exigencia de su naturaleza racional, de suerte que aun cuando las dejara de ejecutar o las ejecutara de esta o de aquella otra manera, no violaría los dictados de su naturaleza racional de hombre. Hay por fin una tercera categoría de acciones que, si es

cierto que las pone el hombre libremente, se ve impelido a ello en virtud de su naturaleza racional que le dicta imperativamente que eso debe hacerlo y que no puede dejar de hacerlo. Estas acciones buscan la perfección del hombre, en cuanto tal.

Hay entonces tres órdenes; el de la naturaleza física, el de las obras de arte y el de la conducta moral. ¿En cuál de los tres hemos de incluir la política? De la respuesta a esta cuestión depende toda teoría política.

## Dos teorías erróneas

Aunque pueda parecer anacrónico mentar aquí a *l'Action Française,* nada más conveniente para fijar una posición definida en la cuestión presente.

*L'Action Française,* nutrida escuela de observadores vigorosos, concibe la política como una ciencia física que comprueba fenómenos de la naturaleza y los organiza en leyes, del mismo modo que la botánica o la cristalografía. La sociedad no sería una



realización libre del hombre que actualiza las virtualidades sociales depositadas en su ser, sino el producto necesario de necesarios instintos, como en el caso de los hormigueros.

"La sociedad —dicen— (Maurice Pujo en *Comment Rome est trompée,* pág. 166, citado por Lallement en *Clairvoyance de Rome,* pág. 166.) está fundada en lo más estable y firme de nuestra naturaleza, en el instinto de conservación que expresa las necesidades elementales de la vida. Este instinto de conservación, inseparable del instinto familiar, nos determina a defender nuestra vida y la de nuestros hijos, nos hace desear que esté asegurada contra la miseria y, para ello, funda primero la propiedad y después la herencia; además nos hace desear que esté defendida contra los peligros que la rodean y, para ello, funda la sociedad. No hay en todo esto ningún esfuerzo virtuoso, ninguna intervención de la voluntad en el sentido moral de esta palabra".

Queda, por tanto, eliminado de la fundación y estructura de la sociedad el elemento virtud, ya que en ella no interviene ninguna determinación libre. Excluída la

virtud, resulta que la vida política es ajena a la justicia y a los preceptos evangélicos. Su fin específico no será el bien común temporal, como enseña la moral cristiana, sino el interés nacional, esto es, la realización, por todos los medios posibles, buenos o malos, de lo que parece servir a la "restauración monárquica" de Francia. Toda la política se reducirá, no a lograr la vida perfectamente virtuosa de la sociedad, el *totum bene vivere* de los escolásticos, sino a poner "en buena marcha los negocios materiales de la nación, equilibrar su presupuesto, asegurar con una artillería de calidad la defensa nacional" (ib., página 163).

De donde resultaría que la política es tan independiente de la moral como el funcionamiento del páncreas.

Aunque inspirados en otras corrientes filosóficas, el maquiavelismo y el fascismo guardan grandes afinidades con la ideología maurrasiana.

Maquiavelo, privado de toda inteligencia religiosa e imbuído de las concepciones greco-romanas de la vida, ve en la patria la única grandeza espiritual capaz de inspirar y engendrar la gloria, el heroísmo,



el trabajo y la creación. La patria es una divinidad en cuyo altar hay que inmolarlo todo. Cuanto por ella se haga está permitido, y las acciones que en la vida privada serían malas, si se hacen por la patria son magnánimas. La *razón de estado*, la famosa razón de estado, encierra en sí plena justificación.

Continuando parcialmente esta tendencia maquiavélica, el fascismo, dirigido por una voluntad de acero y fundado en una comprensión de la realidad inmediata, se propone realizar la gran Italia, heredera plena de la Roma Imperial. Esta Italia grande, formada no por individuos sino por cuerpos sociales empeñados todos en una producción armónica, sería prácticamente suprahumana.

La definición que del Fascismo hace el mismo Benito Mussolini en la "Enciclopedia Italiana" (*La Nación*, 30 de junio de 1932) refleja en forma intergiversable esta exaltación desorbitada del Estado. "El liberalismo —dice— negaba el Estado en provecho del individuo en particular; el fascismo refirma el Estado como la verdadera realidad del individuo. Y si la libertad ha de ser el atributo del hombre real

y no del abstracto fantoche en que pensaba el liberalismo individualista, el fascismo se pronuncia en favor de la libertad. Está por la única libertad que pueda ser una cosa seria, la libertad de Estado y del individuo en el Estado, ya que para el fascista todo está dentro del Estado y nada de humano o espiritual se halla fuera del Estado y mucho menos tiene valor. En tal sentido el fascismo es totalitario y el Estado fascista, síntesis y unidad de todos los valores, interpreta, desarrolla y encierra en potencia toda la vida del pueblo".

Hay, sin embargo, bajo el aspecto que aquí nos interesa, una diferencia entre la ideología de *L'Action Française* y la maquiavélico-fascista. La primera es amoral; la segunda inmoral, porque establece la *razón de Estado* como norma de moralidad.

Pero una y otra coinciden en exaltar la noción de Estado, haciendo revivir el Estatismo pagano. Se llama Estatismo toda concepción política en la cual el hombre está totalmente supeditado al Estado como la parte al todo. De igual manera que las raíces y demás partes del árbol no tienen razón de ser sino como parte del todo,



así el hombre, miembro de la sociedad política. El Estado puede sacrificarlo omnímodamente como mejor convenga a sus intereses. Y según las particularidades históricas en que se verifique, lleva los nombres de fascismo, absolutismo, bolchevismo, comunismo platónico, cesarismo, etcétera. [1]

Al fisicismo de *L'Action Française* se opone diametralmente el individualismo de Rousseau.

Para Rousseau el hombre ha nacido libre, con la libertad del salvaje en un bosque, y así ha de permanecer esencialmente. Como los hombres son todos libres, existe

(1) El análisis y juicio que formulamos aquí del *Fascismo* tiene en cuenta únicamente su enunciado doctrinario. Considerado así no es posible, bajo el aspecto de la doctrina católica, formular de él sino un juicio severo y terminante, ya que es una aplicación a la política del panteísmo hegeliano. Pero el *Fascismo* puede considerarse también en su realización concreta y entonces no es sino una reacción económico-política contra el demoliberalismo, que puede llegar, no sólo a ser sano, sino hasta católico, de acuerdo al medio en que se desenvuelva. Bajo este aspecto le he considerado en otros libros míos, particularmente en *Un juicio católico sobre los problemas nuevos de la política*, adonde remito al lector. Recomiendo también el excelente libro de César E. Pico, *Carta a Jacques Maritain sobre la colaboración de los católicos con los movimientos de tipo fascista*. Con respecto al nacional-socialismo puede verse el libro mío *Entre la Iglesia y el Reich*.

entre ellos la igualdad aritmética más absoluta, siendo inconcebible e injusta la menor subordinación.

Como, por otra parte, la sociedad política es inevitable, Rousseau busca de construirla en forma tal que nadie se vea quebrantado en su libertad e igualdad esenciales. Finge para ello un contrato social por el cual los hombres hasta entonces libres se determinan a vivir en sociedad. Lo curioso de este pacto es que no anula la libertad individual de los contrayentes, porque éstos, al darse a todos no se dan a ninguno y, en segundo lugar, porque al someterse al gran yo común, a la *Voluntad General* que se engendra, se someten a sí mismos.

La Voluntad General es la voluntad del pueblo soberano o sea de la multitud numéricamente computada. De donde todos los derechos y obligaciones son engendrados por el número.

En Rousseau, patriarca del liberalismo, la sociedad es un producto artificial elaborado por el individuo para asegurar su intangible libertad individual.

Si examinamos empíricamente la concepción política de Rousseau y la de *L'Action Française*, las hallamos completamente opuestas. Ésta hace de la política, una física; aquél un mero arte. Uno la hace derivar íntegramente de la voluntad libre del hombre, como si fuese un artefacto cualquiera; la otra asegura que es el producto de una función natural, como la del páncreas, sin conexión con la voluntad del hombre. *L'Action Française* le asigna, como razón de ser, el interés colectivo; Rousseau, la libertad individual.



Artificialismo, liberalismo, individualismo, en Rousseau; fisicismo, estatismo, en *L'Action Française*.

Sin embargo, una consideración de orden metafísico demuestra que ambas concepciones, aunque distintas, no son, en realidad, irreductibles. Una y otra, de igual modo que el autonomismo kantiano, implican la adoración del hombre, con la exigua diferencia de que, si en una son aduladas sus tendencias individuales, en la otra se exaltan sus tendencias sociales.

Daniel Rops destaca en *Le monde sans âme* (Plon, 1932), esta común derivación de todos los sistemas modernos, al parecer antagónicos. "La naturaleza humana —dice— está de tal suerte hecha que reclama

imperiosamente la existencia de un absoluto; si no lo coloca en Dios, lo glorificará en sí mismo; sea en el individuo, sea en los conceptos de él derivados, como la raza, la nación, el Estado".

Y el absurdo de ambas concepciones estriba precisamente en que se hace un *dios* del individuo o del Estado. En el primer caso se sacrifica al Estado y se desemboca en la anarquía; en el segundo, se sacrifica al individuo y se entroniza el absolutismo. Es el sempiterno vaivén de una sociedad que ha repudiado a Dios, al Dios Vivo y Verdadero que *a todas las naciones señaló quien las gobernase*. (Libro del Eclesiástico, XVII, 14.)

## DIOS, AUTOR DE LA SOCIEDAD POLÍTICA

Por esto, sólo el Catolicismo que establece eficazmente la trascendencia de Dios sobre todo lo creado y la absoluta dependencia del hombre con respecto a su Creador, puede salvarnos del absurdo de estas concepciones.



Es cierto que la libertad de que está dotado el hombre es una perfección específica de su naturaleza, y muy excelente, pero no es *la perfección*. La perfección es la plenitud racional, esto es, la operación de aquellas acciones que están proporcionadas a la razón, principio especificativo de su obrar, si se trata de una perfección puramente humana; o de las que están en proporción con los movimientos divinos, si se trata de la perfección sobrenatural, acordada gratuitamente al hombre por la Causa Primera [1].

El hombre ha de aspirar a su perfección;

(1) De hecho, en la actual Providencia de Dios respecto al hombre, éste debe tender a la perfección sobrenatural que sólo puede obtener por su incorporación a Cristo que vive en la Iglesia; nadie puede ser bueno o recto sin esta incorporación, porque desde el momento que Dios la ha manifestado como imposición de su Divina Voluntad, sería contra la rectitud natural, substraerse a ella. Aunque fuera de esta razón, es imposible la observancia de los mismos preceptos naturales, sin la gracia sobrenatural, según enseña la Iglesia contra los Pelagianos.

Es necesario tener un concepto exacto de lo sobrenatural para no identificarlo con lo simplemente divino. Hay un orden divino natural y un orden divino sobrenatural. El conocimiento que tenemos de Dios por la existencia de las criaturas que proclaman la gloria de su Creador, es natural. El que tenemos por la misma manifestación que de sí ha hecho Dios, por los Profetas y por Cristo que persevera en la Iglesia, es sobrenatural.

no nace con ella, pero puede poseerla; su inteligencia y su voluntad tienen capacidades en cierto modo infinitas[2] como el Ser que es su objeto adecuado. Pero respecto a este Ser se halla en estado de pura posibilidad como tabla rasa, en la que nada se ha escrito (Suma Teol. I, q. 79, a. 2). Ha de lograrla con sus actos tendiendo hacia el Ser que está fuera de él. Con sus actos libres; pero no basta que sean libres para que le perfeccionen; deben ser actos buenos libremente ejercidos.

La posibilidad de obrar mal no es propia de la perfección de su libertad; es más bien su debilidad, como es debilidad de su inteligencia el equivocarse y errar. De ahí que sea un absurdo antihumano radicar la perfección del hombre en la ilimitación de su libertad, como si estuviese dotado de un puro autonomismo.

El hombre está sujeto a una ley, anterior a él, que le acompaña en su existencia, y esta ley, lejos de rebajarle constituye su gloria porque, reclamada intrínsecamente por la perfección propia de su ser, es la garantía de su perfeccionamiento. Inver-

(2) Infinito en potencia, dice Santo Tomás (I. q. 86, a. 2).



samente todo puro autonomismo, precisamente porque no corresponde a las exigencias reales de su estructura interna lo violenta, lo degrada y destruye. Sería como substraer el mundo de los astros a las leyes que condicionan su movimiento: en uno y otro caso, la consecuencia inevitable es el caos.

Existe, pues, una *ley eterna* en la Inteligencia del Creador, que ordena los principios de ser y de acción a que han de ajustarse todos los seres por Él creados. Esta ley eterna en cuanto está grabada en la esencia misma de las cosas, se conoce con el nombre de *ley natural.*

La ley natural, participación de la ley eterna, no es, por lo tanto, algo exterior a las cosas, como impuesto desde afuera. Es su propia constitución interna ajustada a un modo específico de obrar. Es recibida, como es recibido el ser: por el mismo acto creador. En este sentido es inmanente, porque se halla identificada con la naturaleza de la cosa.

Entre los seres creados hay algunos que, privados de inteligencia y libertad, están *físicamente* necesitados en su operación, de suerte que no pueden querer obrar de otro

modo que el que les exige su naturaleza. Siguiendo a Santo Tomás se pueden repartir estos seres en tres grandes jerarquías que comprenden los cuerpos brutos, las plantas, los animales. La ley natural importa en ellos una necesidad física que no pueden quebrantar.

El hombre dotado de inteligencia y, consiguientemente, de libertad, tiene su naturaleza específica sujeta también a un modo normal o natural de obrar; es decir, exigido por su naturaleza. Así, su naturaleza de hombre, exige que ame a sus progenitores, que a nadie haga daño, que piense rectamente sin desviarse de la verdad. Esto que su naturaleza exige, es en él la *ley natural,* que en cuanto se halla en la inteligencia ordenadora de Dios se llama *ley eterna.*

Esta ley no lo sojuzga físicamente como ocurre con los demás seres inferiores; aunque le exige un determinado modo de obrar, puede él querer obrar de otro modo; puede contrariarla y quebrantarla. Importa sólo una necesidad moral que no debe, pero que puede quebrantar.

Si el hombre en su obrar se ajusta a la ley natural, obra virtuosamente; si no se



ajusta, obra viciosamente. *A la ley natural,* dice Santo Tomás (I. II, q. 94, a. 3) *pertenece todo aquello a que está el hombre inclinado por su naturaleza. Ahora bien, cada cual está inclinado a la operación que le es conveniente según su forma, como el fuego a la operación de calentar. Siendo el alma racional la forma propia del hombre, hay en cada hombre inclinación natural a obrar según la razón, es decir, virtuosamente.*

Sabido es que no cualquier inclinación, sino tan sólo la inclinación a obrar según la razón puede considerarse en el hombre como una ley impuesta por su naturaleza. Y así las malas inclinaciones, que proceden de su naturaleza viciada, lejos de considerarse de ley natural han de mirarse como violatorias de ese admirable orden que las mismas esencias de los seres proclaman. Y en el hombre la razón es como una luz por la cual discierne lo que es bueno y lo que es malo. Y esta luz es como una impresión en el hombre de la divina luz que ha señalado sus límites a cada cosa.

Santo Tomás ha fijado esta doctrina con una simplicidad maravillosa, cuya belleza no podrá ser superada. Demuestra así la

existencia de la ley eterna: *La ley, conforme hemos expuesto en la cuestión precedente, no es otra cosa que el dictamen de la razón práctica del príncipe que gobierna una comunidad o sociedad perfecta. Ahora bien, es evidente, si se admite y nosotros lo hemos probado ya, que el mundo es regido por la Divina Providencia, que la comunidad toda entera del universo es gobernada por la razón divina; por consiguiente, esa razón del gobierno y ordenación de todas las cosas existentes en Dios como en un supremo monarca de todo el universo, tiene carácter de ley. Y como quiera que la razón divina no concibe nada en el tiempo sino que todas sus concepciones, como se escribe en el libro de los Proverbios, son eternas, por fuerza debe llamarse eterna esa ley que rige los destinos del mundo* (I. II, q. 91, a. 1)[1].

Y demuestra enseguida el Angélico Doctor cómo esta ley eterna, en cuanto está impresa en la naturaleza racional del hombre, se llama ley natural. *La ley* —dice (I. II, q. 91, a. 2)— *por su carácter de regla*

(1) La versión castellana de ésta y siguientes transcripciones es del Prof. Constantino Fernández Alvar, en el opúsculo *La Ley*, de la Colección *LABOR*.



*y medida, puede hallarse en un sujeto de dos maneras: en cuanto ese sujeto es regulador y mensurador; o, en cuanto ese sujeto es regulado y medido. Porque una cosa participa de una regla o medida en cuanto es regulada o medida. Ahora bien; hallándose todas las cosas sometidas a la divina Providencia, y por consiguiente, reguladas y medidas por la ley eterna —así consta de lo dicho en el artículo precedente—, todas participan de la ley eterna de alguna manera, a saber: en cuanto la impresión de esta ley en sus naturalezas las impulsa a obrar y las hace tenidas a sus respectivos fines.*

*En este plan de sujeción a la divina Providencia, sobresale el hombre entre los demás seres, porque no solamente participa como ellos de ese influjo, sino que es capaz de ser su propia providencia y la de los demás. Participa, pues, de la razón eterna; ésta le impulsa a obrar y ésta le fuerza a buscar y seguir la senda que le conduce a su destino. Y semejante participación de la ley eterna en los seres racionales, es lo que se llama ley natural. He aquí porqué el Salmista, después de haber cantado: "Sacrificad a Dios un sacrificio de justicia",*

*como si se le preguntara cuáles son las obras de justicia,* añade: *"Muchos dicen: ¿quién nos mostrará el bien?" Y en respuesta de tal pregunta, nos dice: "La luz de tu rostro, Señor, ha quedado impresa en nuestras mentes"; como si la ley de la razón natural por la cual discernimos lo bueno y lo malo —tal es el objetivo y la finalidad de la ley natural— no fuera otra cosa que una cierta impresión de la ley divina en el hombre. De donde resulta que la ley natural no es más que una participación de la ley eterna en la criatura racional.*

Por esta ley natural está grabado en la razón de todo hombre el orden de la moralidad, o sea de lo que es bueno y de lo que es malo, de lo que debe hacer y de lo que debe evitar; y de tal suerte grabado que en sus enunciados más universales, no puede ser arrancado del corazón humano. Transcribimos textualmente la exposición del Angélico, porque su modo de razonamiento es sumamente ilustrativo y educativo para las torcidas inteligencias modernas.

*Integran* —dice (I. II, q. 94, a. 6)— *el contenido de la ley natural —lo hemos dicho ya— primeramente ciertos preceptos*



*universalísimos, de todos conocidos; después otros más secundarios y particulares, que son como las conclusiones inmediatas de aquellos primeros principios. En orden, pues, a los preceptos universalísimos, la ley natural no puede en manera alguna ser abolida del corazón humano en el terreno puramente cognoscitivo; puede serlo en el terreno de la práctica y respecto de algo particular, en cuanto que las pasiones o la concupiscencia desordenada son un impedimento a la aplicación de la ley de los principios a tales acciones en particular. En orden a los preceptos secundarios, la ley natural puede llegar a desaparecer del corazón del hombre, a causa de las malas persuasiones (del mismo modo que en el campo teórico pueden darse errores respecto de las conclusiones mismas necesarias), o de la depravación de las costumbres y perversión de los hábitos, o disposiciones naturales impulsivas hacia el bien, como lo demuestra el hecho de que para ciertas gentes el robo no era una injusticia, y los pecados contra la naturaleza —de esto da testimonio el Apóstol— eran considerados como lícitos.*

No podemos entrar a considerar directamente la política si no transcribimos un artículo importantísimo, lleno de luz, en el que Santo Tomás establece que la ley natural contiene diversos preceptos que ocupan diverso sitio en una jerarquía de valores. Este artículo tiene capital importancia para nuestro estudio, no sólo porque indica el punto preciso de unión entre la sociedad política y la ley natural, sino porque compara y relaciona este punto con otros derechos naturales del hombre. Dice así:

*Como el ser en todo orden de cosas es lo primero que cae bajo la acción perceptiva de la razón especulativa, así el bien es lo primero que aprehende la razón práctica, ordenada a la acción. Como quiera, pues, que todo agente obra por un fin, y el fin tiene naturaleza de bien, el primer principio del orden práctico deberá ser aquel que se funda inmediatamente en la razón de bien: bien es lo que todo ser apetece. He aquí, pues, formulado el primer precepto de la ley: "se debe hacer el bien y evitar el mal". Sobre este primer precepto se fundan todos los demás preceptos de la ley natural, de tal suerte que todo lo restante que deba ser hecho o evitado en tanto*



*tendrá carácter y naturaleza de precepto natural, en cuanto la razón práctica lo juzga naturalmente como un bien humano. Pero como, por otra parte, el bien tiene razón de fin, y el mal razón de lo contrario, la inteligencia percibirá como bien y, por consiguiente, como necesariamente practicable, todo aquello hacia lo cual siente el hombre una inclinación natural; y como un mal que a toda costa debe evitarse, aquello otro que contraría y se opone a ese bien. El orden, por consiguiente, de los preceptos de la ley natural, será en todo paralelo al orden de las inclinaciones naturales. Veamos este orden.*

*Hay, primeramente, en el hombre una inclinación hacia un bien que es el de su naturaleza; inclinación común a todos los seres, pues todos apetecen su propia conservación, según las exigencias de su propia naturaleza. Correspondientemente a esta inclinación, es preciso integrar la ley natural con todos aquellos preceptos que se refieren a la conservación de la vida del hombre, o que vienen a impedir los males contrarios a esa vida. Existe una segunda inclinación —hija asimismo de la naturaleza humana, pero desde el punto de vista*

*en que comunica con los demás animales— hacia un bien más particular, más concreto. Conforme a esta inclinación, pertenecerán a la ley natural todas aquellas prescripciones que versan sobre lo que la naturaleza enseña a todos los animales: la procreación o perpetuación de la especie; la formación y crianza de los hijos, y otras de esta índole. Finalmente se encuentra en el hombre una tercera, propia suya, fruto de su naturaleza peculiar, racional, específica, hacia un bien más peculiar y concreto: el conocimiento de las verdades divinas; la convivencia social. Equivalente a este orden de inclinaciones naturales, serán preceptos de la ley natural aquellos que proscriben la ignorancia y recriminan las injusticias sociales quebrantadoras de la paz ciudadana, etc.* (I. II, q. 94, a. 2).

Supuestos estos preámbulos indispensables, porque de la negación de la ley eterna arrancan todos los desvaríos modernos en el orden moral, es fácil demostrar que la sociedad política está exigida por la naturaleza del hombre o sea que es de ley natural.

Nadie ha demostrado con mayor perfección que Santo Tomás, en el Opúsculo *De*



*Regimine Principum* [1], que la sociedad política está postulada por las raíces mismas de la vida del hombre, porque sin ella no puede éste lograr su perfección propia en el triple orden material, intelectual y moral. Sigamos en sus razonamientos al Angélico Doctor.

El hombre viene al mundo en estado de desnudez, sin que le provea la naturaleza *de alimentos, vestido de piel, medios de defensa, tales como los dientes, cuernos, uñas o al menos ligereza en la fuga.* Es cierto que, *en lugar de todo esto, está provisto de razón, por medio de la cual puede hacerse, con el trabajo de sus manos, de cuanto necesite; pero uno solo no es suficiente para ello sino que han de unirse muchos en sociedad.*

*Además, en los otros animales, hay como depositada una habilidad natural para discernir lo útil de lo dañoso. Así la oveja reconoce instintivamente en el lobo a un enemigo, y otros animales conocen, gracias*

(1) Traducido al francés y publicado en la colección "Les maîtres de la Politique chrétienne" con el título "Du Gouvernement Royal". (París, Librairie du Dauphin). En castellano la edición del R. P. Fr. Luis Getino O. P. "Regimiento de Príncipes", publicada en la Biblioteca de Tomistas Españoles.

*a esta habilidad, ciertas plantas curativas y cuanto les es necesario para vivir.*

*El hombre también posee el conocimiento natural de lo que necesita para vivir, pero sólo en general; para llegar a conocer las cosas particulares necesarias a la vida humana, tiene que usar de su razón partiendo de principios universales. Ahora bien, no es posible que un solo hombre alcance, con su razón, todas las cosas de este orden; luego necesita vivir en sociedad con otros muchos para ayudarse mutuamente y poder consagrarse a investigaciones racionales especializadas: así uno a la medicina, etcétera.*

Tan cierto es que el hombre no puede alcanzar su perfección sino beneficiándose de todos los bienes materiales, intelectuales y morales que producen los demás miembros de la colectividad social, que para ello posee *el lenguaje con el cual puede mantener un comercio con sus semejantes mucho más estrecho que cualquier otro animal de los que viven agrupados, como la grulla, la hormiga y la abeja. Esta consideración hace decir a Salomón en el Eclesiastés, IV, 9, "mejor es que estén dos y no*



*uno, pues cada uno se beneficia de la mutua compañía".*

Ni se diga que podría el hombre lograr estos bienes en la sociedad doméstica, porque si bien ella sola puede suministrarle lo estrictamente indispensable para una vida rudimentaria, no puede proporcionárselos con la suficiencia requerida, ni le es posible abastecerlo de ciertos bienes intelectuales y morales que son fruto de largos estudios y se transmiten por tradición.

Ni se crea que sólo en la *indigencia* en que nace actualmente el hombre se funda la razón de ser de la sociedad política; ella nace de su ingénita condición social de creatura inteligente y libre, de suerte que, como explica Santo Tomás, (*Suma Teológica*, I, q. 96, IV), aun *en el estado de inocencia los hombres hubiesen vivido socialmente, y habría quien ejerciese mando sobre otros.*

De todo esto se sigue que la sociedad política es un producto natural, o sea reclamado por los impulsos sociales que hay depositados en todo hombre. Luego Dios, autor de la naturaleza humana, es autor de la sociedad política.

El artificialismo de Rousseau y el agnosticismo de Maurras quedan radicalmente excluídos de la ciencia política.

Observemos, contra Maurras, que este impulso social no es forzoso ni ciego como un instinto. Santo Tomás ha empleado una fórmula luminosa para explicar su naturaleza; dice que *hay inclinación a la vida social como a las virtudes* (*Comm. in Pol. I.* 1). Es decir, que así como en la voluntad del hombre Dios ha puesto ciertas apeticiones que nos dan capacidad e impulsan a obrar virtuosamente —apeticiones que no nos fuerzan, que podemos contrariar—, así también el impulso que nos mueve a la vida social.

Esta observación nos indica, desde ya, que la realidad política es esencialmente ética en su misma interna constitución, pues el movimiento que la funda no es la voluntad libre pura ni un instinto forzoso, sino un movimiento intrínsecamente moral y moralmente obligatorio. Así como es obligatorio tender a la propia perfección, es obligatoria la vida en sociedad. Por lo tanto, es el orden moral quien da existencia y rige la vida política.



Ahondemos el análisis en la estructura metafísica de la realidad política para ver cómo en su misma médula es una realidad moral. Al mismo tiempo descubriremos la ley fundamental única de toda sociedad política: el bien común temporal.

Analizando las tendencias profundas del hombre y la indigencia potencial con que viene al mundo, decíamos que es necesaria su incorporación a una sociedad que le asegure lo indispensable para la vida, *ea quae sunt vitae necessaria;* esta sociedad cuya constitución no nos interesa aquí, es la familia, con su triple ordenación de sociedad conyugal, parental y heril.

Pero como ella por sí sola no puede asegurarle más que lo estrictamente imprescindible, decíamos que es necesaria una sociedad más amplia donde las familias se congreguen para lograr una perfecta suficiencia de vida, *vitœ suficientiam perfectam.*

Ahora bien, ¿de qué naturaleza es este bien que busca el hombre en la comunidad social? Es por de pronto un bien que no le pueden procurar ni la familia ni las sociedades particulares por sí solas; luego es un bien supraindividual y suprafamiliar o

sea un bien común. Además es un bien exigido al presente por la indigencia del hombre en su condición terrestre; luego, es un bien común temporal.

Un bien; pero ¿de qué naturaleza? ¿Material, moral, espiritual, sobrenatural? El análisis que nos descubrió la necesidad natural de la sociedad política, descubre asimismo la naturaleza de este bien.

El hombre, repetimos, se siente inclinado por naturaleza a la vida social, pues sólo en ella puede lograr su perfección. ¿En qué consiste su perfección? El hombre alcanza su perfección en la plenitud racional, esto es, en la consumación de todo su ser, que, si es cuerpo, es también y sobre todo, alma inteligente, con capacidades intelectivas y morales.

Luego, el bien que la sociedad política ha de procurar al hombre es el bien de todo el compuesto: el bien humano. Bienes económicos y materiales, sin duda; pero también intelectuales y morales. Sobre todo éstos, porque son ellos los que especifican al hombre, levantándolo sobre toda la escala de seres inferiores. Y aún los bienes económicos subordinados a los espirituales; porque en el hombre el cuerpo está subordinado al alma y las operaciones vegetativas y sensitivas se requieren en cuanto son necesarias al ejercicio de la pura vida intelectiva (*Suma Teológica* I. q. 76, a. 5).



Por eso observa León XIII que "*si una sociedad no busca sino ventajas exteriores, la elegancia y abundancia de los bienes de la vida, si se hace profesión de despreciar a Dios en la administración de la cosa pública y de no preocuparse de las leyes morales, se aparta criminalmente de su fin y de las prescripciones de la naturaleza y no es en realidad una sociedad y comunidad humana sino una mentirosa simulación de sociedad*".

Nótese que si se descuida este fin moral, no sólo se peca contra la religión sino contra el mismo fin de la sociedad. Se peca aun en el puro orden político. Porque el fin propio de la política es asegurar el *totum bene vivere,* la plena vida buena, de la comunidad social. Hasta se podría demostrar que si la política tiende tan sólo a procurar los bienes económicos, en detrimento de los morales, de tal suerte se corromperá que será incapaz de procurar los económicos. Porque como en éstos la subordinación a los morales es esencial, pri-

vados de esta su condición esencial, se corrompen. Es precisamente el caso de las sociedades políticas modernas, tan profundamente sumergidas en el materialismo, que han llegado a hacer imposible las simples condiciones materiales de vida. (Ver Julio Meinvielle, Concepción Católica de la Economía).

## Moral y técnica política

Aquí es oportuno salir al encuentro a un concepto estrecho y equivocado que pudiera alguien forjarse de la naturaleza moral de la política. El error pudiera proceder de que para muchos, la moral, lejos de ser una realidad profundamente humana, que se confunde con las más nobles exigencias de la naturaleza racional del hombre, es como un molde estrecho, forjado de antemano, que no tiene otra función que poner estrechamiento a todas las aspiraciones humanas. Se substituye entonces la moral por una *moralina,* por un recetario de preceptos más o menos convenientes.



Es este un gravísimo error. Porque, como hemos visto al reproducir las luminosas enseñanzas del Doctor Angélico, el orden moral no se ajusta al hombre desde fuera sino que, al surgir en virtud de sus mismas exigencias racionales, está condicionado por su estructura interna. Los preceptos morales surgen de las inclinaciones naturales. Para conocer lo que el hombre debe hacer o debe evitar, estudiamos en qué medida una cosa responde al bien humano; y precisamente si sostenemos que el orden político es una parte de la moral es porque no puede concebirse al hombre en la plenitud de sus inclinaciones o exigencias naturales, si no convive con otros en sociedad política.

Esto demuestra al mismo tiempo cómo la moral verdadera no se construye apriorísticamente sino que debe partir de la observación, porque sólo ella nos puede enseñar cuáles son las auténticas inclinaciones del hombre. Y si analizamos el razonamiento de Santo Tomás, transcripto más arriba, sobre la condición moral de la sociedad política, comprobamos que éste parte de la observación.

Si la observación es necesaria para establecer los más universales preceptos mora-

les, ella es mayor, a medida que descendemos a lo particular. De aquí, que no deba nadie imaginar que la ciencia y la prudencia política hayan de extraerse de puros principios, fijos e invariables, que hacen inútiles el inmenso e inagotable arsenal de experiencias acumuladas por la historia humana.

Al contrario, por lo mismo que la política es una parte de la moral y la moral no se forja *apriorísticamente* sino que debe responder a los postulados de la naturaleza concreta del hombre, son la observación, la experiencia, la geografía y la historia, que versan sobre el hombre viviente, las que rectamente aplicadas, sin olvidar su subordinación a los principios rectores, deben dictar lo que es más conveniente para el regimiento de los pueblos.

Existe entonces lo que con cierta impropiedad, pudiera llamarse *técnica política* y que debe tenerse muy en cuenta para resolver problemas concretos, que varían para cada pueblo y para cada época, tales como el problema de la vida en el campo y en las ciudades, la centralización o descentralización del poder, la distribución de los



cargos y de las cargas públicas, las formas de gobierno, la organización de la enseñanza popular, etc., etc.

Como para resolver lo que debe hacerse tendrá que tenerse en cuenta qué es lo más conveniente al bien verdadero del hombre, en estas condiciones determinadas y concretas, al hombre con sus elementos complejos, jerarquizados y con su destino esencial de creatura hecha para el supremo Bien, se procederá dentro del orden moral que no es otra cosa que servir verdaderamente al hombre procurando su bien. De aquí que más propiamente deba llamarse *prudencia política,* al arte de gobernar los pueblos.

*Prudencia política,* que envuelve en su concepto dos caracteres esenciales, el de la subordinación intrínseca a la moral respecto del gobierno de los pueblos y el condicionamiento de éste a las *condiciones existenciales* del momento histórico. No se puede gobernar con fórmulas intemporales, aunque haya que respetar las leyes intemporales de los seres.

La política debe servir al hombre. He aquí la gran verdad, que estamos proclamando con insistencia. De aquí que llegado el caso de que este bien moral del hombre, sin ser destruído, fuese subordinado a un bien superior, la política tendría también que subordinarse a ese mismo bien superior.

Tal es lo que ocurre en la presente economía de cosas en que Dios, por un efecto de su infinita bondad, se ha dignado elevar al hombre a un fin sobrenatural, totalmente no debido a toda naturaleza creada o creable.

El bien que ha de procurar la política en la presente condición de la humanidad rescatada, no es puramente ético: está subordinado al fin sobrenatural. En cierto modo la política ha de procurar, en su orden, el fin sobrenatural. Lo cual no significa que deba regir a los ciudadanos para llevarlos a la vida eterna. Ni tiene potestad, ni es capaz de ello. Su misión es ordenar la vida de la comunidad en su condición terrestre. Pero al ordenarla en su condición terrestre, al legislar las condiciones de la convivencia social, ha de tener presente esta elevación sobrenatural del hombre, y no solamente no ha de dictaminar nada que se oponga a la fe cristiana, sino que ha de ponerse al servicio de ella, según explicaremos al referirnos a las *funciones de la autoridad*.



La política no es independiente de la teología; está intrínsecamente subordinada a ella como lo está toda actividad moral. La verdad de esta doctrina escapa a la mutilada inteligencia moderna, que ni conoce el ámbito propio de la política ni el de la teología, ni posee el sentido de la subordinación jerárquica. Santo Tomás la expone de modo admirable en su mencionado Opúsculo *De Regimine Principum*.

*Puesto que el fin de esta vida que merece aquí abajo el nombre de vida buena, es la beatitud celeste,* dice Santo Tomás, *es propio de la función real procurar la vida buena de la multitud en cuanto le es necesaria para hacerle obtener la felicidad celeste; lo cual significa que el rey debe prescribir lo que conduce a ese fin y, en la medida de lo posible, prohibir lo que se opone.*

*Cuál sea el camino que conduce a la verdadera beatitud y cuáles sus obstáculos, conócese por la ley divina, cuya doctrina está reservada al sacerdote, según aquello de Malaquías: "Los labios del sacerdote son depositarios del saber".*

De aquí que para el buen gobierno de una sociedad política, sea menester instruirse del magisterio de la Iglesia, la cual, poseedora de todo saber humano y divino, conoce "la verdadera finalidad de la sociedad política". Si el laicismo es un sangriento absurdo en el puro orden natural, en el orden sobrenatural a que está elevado el hombre, no hay palabra adecuada para definirlo. Sólo el diablo ha podido alucinar con este engendro de imbecilidad a las naciones cristianas, convenciéndolas de que hay sectores de la actividad humana que se bastan a sí mismos, que están dotados del privilegio de la Aseidad, que no necesitan doblegarse ni ante la Iglesia ni ante Dios. Hasta ha podido convencer a buen número de católicos, que sólo conocen de la Escritura —por haberlo leído en los autores liberales y socialistas—, aquello de "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", ha podido convencerlos —digo— de que el César (la política), forma un mundo aparte, omnisuficiente. Como si el César, con lo que al César pertenece, no estuviera subordinado, como todo lo contingente, a Aquel de quien desciende todo bien.



En resumen: la sociedad política es esencialmente moral, porque moral es el movimiento que la origina y porque del orden moral es la ley fundamental que la rige. De ahí que deba permanecer intrínsecamente suspendida del orden teológico.

Todo lo dicho nos conduce a determinar en la constitución esencial de la sociedad política las cuatro causas, eficiente, material, formal y final que, según enseña Aristóteles, agotan la esencia de todo ser.

Las familias y demás asociaciones naturales y libres que se congregan en la unidad social son la causa material, el elemento indeterminado de la esencia política. No son, pues, los individuos quienes integran inmediatamente la sociedad, ni en quienes, en último término, ella se resuelve. Esta observación es de capital importancia para resolver los problemas planteados por la democracia moderna, con el sufragio universal y el feminismo.

El vínculo concreto, el régimen de sociedad por el cual todas las familias viven congregadas en la conspiración del bien común, constituye la causa formal.

El bien común temporal, cuya realización se procura, es la causa final próxima de la sociedad, y los hombres, impulsados por la ley natural a entrar en sociedad política, son la causa eficiente de la misma.

## Ni individualismo ni estatismo

Al exponer los errores modernos en la cuestión presente, decíamos que así como el artificialismo de Rousseau es individualista, el fisicismo de Maurras es estatista.

La concepción católica, al mismo tiempo que corrige los dos mencionados errores sobre la naturaleza de la política —que convulsionan el mundo moderno—, evita sus dos desastrosos corolarios: el individualismo, que desatando al hombre de todos los vínculos que lo protegían en la vida social, lo condena a perecer indefenso en las fauces del más fuerte, y el estatismo



que, so pretexto de salvar a la nación desquiciada por la anarquía individual, absorbe en el Dios-Estado los derechos intangibles de cada hombre.

Ni individualismo ni estatismo. No lo primero, porque el Estado es un medio necesario para que el individuo humano logre su perfección propia. Tampoco lo segundo, porque el Estado tiene razón de medio y no de fin. Si es cierto que subordina al individuo, lo hace condicionalmente, en vista de asegurar su perfección individual.

La doctrina católica es la cima de un monte que salva, trascendiendo, cuanto de verdad contiene el individualismo y el estatismo. Santo Tomás, como siempre, nos proporciona en fórmula transparente la doctrina católica más pura.

*Manifiesto es* —dice— *que todos los que viven en comunidad son respecto a la comunidad como partes de un todo* y como tal ordenables al bien del todo (II. II, q. 58, a. 5); *pero el hombre no se ordena a la comunidad política con todo su ser y todas sus cosas* (*secundum se totum et secundum omnia sua*) sino tan sólo bajo el aspecto de la temporalidad pública de sus actos. Esta ordinabilidad parcial del hom-

bre a la ciudad terrestre está subordinada, por otra parte, al otro aspecto que tiene por fin último el Bien Increado. (I. II, q. 21, a. 4, ad 3).

La Iglesia, que ha enseñado siempre la obligatoriedad moral de obedecer a la potestad civil, no ha inmolado ante ningún poder de la tierra los derechos intangibles de la persona humana. Sus mártires constituyen la más persuasiva lección a ese respecto.

¿Primacía, entonces, del individuo sobre el Estado? No. Porque precisamente tal aspecto intangible del hombre, bajo el cual éste se refiere a Dios como a su fin último, está integrado en un todo más excelente, la Iglesia, cuerpo místico de Cristo, que al incorporarnos a Cristo nos adhiere a la vida trinitaria: la Iglesia nos hace *Cristo,* y en Cristo somos arrastrados en el movimiento inefable de las procesiones divinas.

De esta suerte toda persona humana pertenece a dos ciudades: una ciudad terrestre, que tiene por fin el bien común temporal y una ciudad celeste, cuyo fin es la vida eterna. Entre los mismos muros y en la misma multitud humana hay dos pue-



blos, y estos dos pueblos dan origen a dos vidas distintas, a dos principados, a un doble orden jurídico.

Verdad antigua como la Iglesia, que el Papa Gelasio enseñaba en el siglo V: "Hay dos poderes por los cuales está este mundo soberanamente gobernado: la santa autoridad del Pontífice y el poder real".

Distinción de una y otra vida, de uno y otro poder, explicada magistralmente por León XIII en la famosa *Immortale Dei*: "*Dios ha repartido entre el poder eclesiástico y el poder civil el cuidado de procurar el bien del género humano. Ha propuesto el primero para las cosas divinas y el segundo para las humanas. Cada uno, en su orden, es soberano. Uno y otro están circunscriptos dentro de límites perfectamente determinados y trazados en conformidad con su naturaleza y su principio*".

Mas distinción no es separación. Son dos cosas distintas pero unidas. Unidas jerárquicamente en la primacía de lo eterno sobre lo temporal, de la Iglesia sobre la sociedad política, de Dios sobre el hombre.

Como puede apreciar el lector, nos cuidamos de anatematizar este error del absolutismo o estatismo, recurriendo a una falaz

distinción de individuo y persona que ha alcanzado últimamente popularidad, como si el error del estatismo proviniese de considerar al hombre como un mero individuo, desprovisto de los atributos de persona.

Sin entrar a replicar lo inconsistente de esta distinción y su inaplicabilidad al caso presente (el lector puede ver esto en el artículo sobre *Totalitarismo,* de César Pico, Nº 3 de *Sol y Luna*), hacemos notar que la anatematización del estatismo o absolutismo del Estado es tan antigua como la Iglesia, la cual, ya en tiempos del apóstol San Pedro, no muchos días después de la Ascensión de Jesucristo, enseñaba: *Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres* (Hechos de los Apóstoles, II, 29), sin que, ni entonces ni después, se les haya ocurrido invocar ésta o parecida distinción.

El estatismo es un absurdo monstruoso porque hace derivar del Estado todo Derecho, cuando la sana razón enseña que si es cierto que el Estado tiene ciertos y determinados derechos, también tienen los suyos, y tan inalienables como los del Estado, el hombre-individuo, el hombre-familia y el hombre-sociedad particular. Y



precisamente la ordenación divina, manifestada por la *ley natural,* dice que, si el Estado debe ordenar al bien común todos estos derechos del hombre-individuo, del hombre-familia y del hombre-sociedad, debe ordenarlos, no devorándolos, sino defendiéndolos y protegiéndolos. Porque para esto viven los hombres en sociedad, para proteger sus legítimos e inalienables derechos que no podrían hacer valer en la selva, donde imperaría la ley del más fuerte. De manera que la razón que justifica la existencia y la necesidad del Estado condena el estatismo. Porque el Estado no es para suprimir sino para asegurar los derechos de las unidades que le están subordinadas.

Además, como hemos visto en aquel luminoso artículo donde santo Tomás (I. II, q. XCIV, a. 2) establece el orden de los preceptos naturales, primero que los deberes y derechos sociales son para cada hombre los deberes y derechos que le competen en la conservación de su propio ser y en la perpetuación de la especie, es decir, sus deberes y derechos como hombre-individuo y como hombre-familia. Luego, si de la ley natural arranca la necesidad

del Estado, no puede éste constituirse en forma tal, que quebrante y destruya aquellos derechos anteriores que la misma ley natural ha acordado al hombre.

En fin, que es tal la condición del hombre, en atención precisamente a su naturaleza racional, a su alma inmortal, que no puede ser absorbida por ninguna atadura terrestre. Su fin, su destino eterno, sobrepasa infinitamente el destino temporal de la estadía terrestre en que vive ordenado bajo el Estado. Ahora bien; si el Estado quisiera ordenar el destino eterno del hombre, condicionándolo a sus fines temporales, sería absurdo y monstruoso, porque es lo temporal lo que ha de ponerse al servicio de lo eterno, como lo relativo debe servir a lo absoluto.

Finalmente: el estatismo o totalitarismo proviene de hacer del Estado el supremo Todo, del cual se derivan los derechos de los individuos y de las familias como si el hombre-individuo no tuviese otra ordenación y otro destino que ser una parte más o menos conspicua de este Todo; en cambio, en la sana doctrina, el hombre es un *todo,* completo, autónomo, que en razón de su destino no se ordena sino a



Dios y de él deriva el Estado, como una sociedad que ha de perfeccionarle.

De lo dicho se desprende que la órbita de actividad de un hombre, por indefenso que se le suponga, no puede ser comprendida *totalmente* por la sociedad política ni por ninguna otra sociedad, inclusive la Iglesia. En otro sitio (*Un juicio católico sobre los problemas nuevos de la Política*), ha sido esto expuesto en forma terminante, que merece recordarse aquí: . . . "la política es una parte de la actividad humana. No es el poder único que lo abarca todo y lo constituye todo. Tiene un ámbito limitado de actividad, especificado por su objeto propio. Fuera de la política hay otras actividades y otros poderes que de ningún modo pueden fundirse en el político. Son estos, el Poder religioso, los Poderes económicos y los Poderes individuales . . . De esta suerte la actividad del hombre no puede ser gobernada *totalmente* por un solo poder. Pretenderlo sería incurrir en el totalitarismo, que es una concepción brutal y antihumana del hombre".

Es éste el error del comunismo, lo es asimismo del nacional-socialismo y no lo es menos del demoliberalismo, "ya que éste,

al suprimir el Poder Espiritual y los poderes económicos, deja entregados los individuos y la sociedad a una burguesía materialista devoradora y todo queda *totalitarizado* en un régimen *laico, burgués y democratista* (Ver *ibidem*, pág. 42).

Por esto, nada más admirable que la doctrina católica que al hacer descender de Dios —*Simplísima y Riquísima Unidad*— al hombre, hace descender de Él también, aquellas sociedades, tales como la familia, el Estado y la Iglesia, que si bien limitan al hombre, es para ponerse reverentes a su servicio y hacerle llegar hasta Aquél de cuyas manos ha salido. Porque si el hombre salió de Dios, a Él ha de volver, pero ha de volver a través de la familia, del Estado y de la Iglesia, que son los cauces naturales por donde Dios quiere que vuelva. Pero para que, en verdad, pueda el hombre, a través de estos cauces, llegar hasta Dios, es menester que éstos se conserven dentro de sus propios límites, fijados por el Creador. De aquí que sólo una doctrina como la católica, que pone el Primer Principio como fuente y coronamiento del hombre, pueda salvarle a él y a aquellas sociedades que a él se refieren, porque lo múltiple sólo pue-



de ser armonizado y unificado por el principio Uno del que ha salido.

Por el contrario toda doctrina, desconocedora del Primer Principio, que parta de una idea o de un hecho, llámese libertad individual o nación, Estado, comunidad, clase trabajadora o raza, fingirá un Absoluto, que por lo mismo no puede ser limitado por nadie ni por nada.

Es fácil adivinar los absurdos monstruosos que de aquí se derivan. Porque este Absoluto, ilimitado, es por definición un hecho que por serlo está sujeto a mil limitaciones; es un hecho que coexiste en medio de otros mil que pueden ser glorificados como él y de donde han de surgir una infinidad de Absolutos o ilimitados que, a la postre, han de terminar con un total y absoluto desgarramiento del hombre. ¿Quién podrá imaginar el destino de esta pobre piltrafa humana que es cada hombre, si es tironeado por infinitos absolutos?

Sólo entonces aquella doctrina que ponga un Absoluto, uno solo, allí donde deba ponerlo, podrá salvar a la sociedad política y con él al hombre en función de quien aquélla existe. Porque este Absoluto no será entonces el engendro de un pobre

cerebro humano, sino la eterna e infinita substancia, que en riquísima y fecunda simplicidad lo contiene todo, y de quien todo lo creado deriva y a quien todo ha de retornar.

Porque *toda dádiva preciosa y todo don perfecto de arriba viene, como que desciende del Padre de las luces, en quien no cabe mudanza, ni sombra de variación.* (Santiago I, 7).



# EL PROBLEMA DE LA SOBERANIA

Hemos estudiado las bases metafísicas de la política para llegar a la conclusión de que la política es una ética que tiene por ley fundamental asegurar el bien común terrestre a las familias congregadas en el cuerpo social.

Determinamos la naturaleza de este bien público, destacando sus dos caracteres de moral y teológico, ya que ha de responder al fin asignado por Dios al hombre en la economía presente, a saber, el mismo Dios poseído en la visión intuitiva. Lo cual significa que el Estado, al regular al hombre en la vida social, ha de tener en cuenta su elevación sobrenatural, no dictaminando nada que pueda obstaculizar esta elevación y al mismo tiempo proporcionándole los

demás bienes humanos, de tal manera, que le dispongan, en el orden natural, para alcanzar esta sobreelevación.

Movida la sociedad política por el bien humano, como por su bien específico, queda excluído el liberalismo rousseauniano que finge la sociedad política como medio de garantizar las libertades individuales, y el estatismo, que sacrifica en las fauces del Moloc-Estado, los derechos de los individuos humanos.

Pero si la sociedad política es un conjunto de unidades que debe aspirar a un bien específico propio, que no es la resultante de los bienes particulares a que éstas tienden, es necesario que haya en ella una autoridad, que promueva eficazmente este bien común a que aspira. Santo Tomás de Aquino ha expresado con su habitual luminosidad esta doctrina, en el primer capítulo de su opúsculo sobre el *Regimiento de Príncipes*: *Si es natural al hombre* —dice— *que viva en sociedad con otros, es necesario que alguien rija la multitud. Porque existiendo muchos hombres y cada uno buscando aquello que le conviene, la multitud se disolvería si no hubiese quien cuidase del bien de la multitud; del mismo modo*



*que se disolvería el cuerpo del hombre y el de cualquier animal si no existiese en su cuerpo una fuerza de dirección que atendiese al bien común de todos los miembros. Esta consideración movió a Salomón a decir: "Donde no hay un gobernador, el pueblo se disipa"* (Prov. XI, 3). *Acontece esto razonablemente, pues no es lo mismo lo propio que lo común. Porque en cuanto a lo propio, las cosas difieren, y en cuanto a lo común se unen. Porque cosas diversas tienen causas diversas. Es pues necesario que, además de lo que mueve a cada uno a su bien propio, haya algo que los mueva al bien común de todos.*

Con estos términos establece el Angélico Doctor la necesidad de la autoridad pública y, por tanto, el derecho de la soberanía, que no es otra cosa que la facultad que compete a toda sociedad, plenamente suficiente en el ámbito de lo temporal, a procurar eficazmente su propio bien.

Si el cuerpo social, que es una institución de derecho natural, reclamada por ley que ha inscripto Dios en el fondo del ser humano, exige, en forma ineludible para su existencia permanente, un poder soberano, se sigue que la soberanía política es también

de derecho natural, lo que significa que tiene a Dios por autor. La soberanía, entonces, viene de Dios. *Omnis potestas a Deo est,* dice San Pablo en recio lenguaje.

Si el bien común temporal es la razón especificativa del cuerpo social, y si, para asegurar la existencia de éste, es reclamada la soberanía política, se sigue que ésta, en su esencia y funciones, está limitada por este mismo bien común temporal. Quedan, entonces, fijados con precisión, los límites de la soberanía política. El poder soberano, cualquiera que fuere su organización, no puede extralimitarse en sus funciones, de suerte que salga fuera del ámbito de su propia esencia, que es la procuración eficaz del bien común.

Si, ampliando el concepto de autoridad pública, tenemos presente que ésta ha de ordenar al bien común los esfuerzos individuales y sociales de seres que se determinan libremente por su razón, concluiremos que la soberanía importa la facultad de imponer a los súbditos *ordenaciones razonables que dirijan su actividad hacia el bien común,* o sea de regularlos por la ley. Y como la ley sería completamente ineficaz sin la facultad de juzgar sobre su



cumplimiento e infracción y de aplicar las sanciones correspondientes a los que la violen, se sigue que la soberanía incluye la potestad de legislar, juzgar y castigar a los miembros de la colectividad social para hacerles realizar el bien colectivo.

En resumen: la soberanía política es entonces, en la buena doctrina de la Iglesia que encuentra su mejor expresión en Santo Tomás, la facultad que compete a la sociedad política de imponer, en forma efectiva, leyes que aseguren el bien colectivo de la multitud congregada.

## Doctrina falsa de la soberanía

Retengamos firme este concepto para apreciar cuán al margen de la verdad católica y de la sana razón es la idea de soberanía que se forjan los estadistas modernos. Para ellos "la soberanía es la fuente de todo el poder del Estado, con los caracteres de absoluta, ilimitada, indivisible, inalienable e imprescriptible". Y recalcando estas expresiones, se añade: "la soberanía

es un concepto absoluto; cualquier limitación la hace desaparecer; su nota esencial consiste en que nada ni nadie puede limitarla" (Mariano de Vedia y Mitre. *Curso de Derecho Político*).

Es explicable que tal concepto de la soberanía no lo encuentre el citado profesor formulado por primera vez sino en el siglo XVI, por Bodin, y haga a Rousseau el teórico integral de ella. "Ni a Aristóteles ni a Santo Tomás les preocupó nunca la idea de la soberanía", añade.

Si por soberanía se entiende cosa tan monstruosa —un absoluto en el orden fenoménico— no debe sorprendernos que Santo Tomás ni Aristóteles hayan imaginado tal engendro. Es menester arribar a la época moderna, donde la inteligencia, desviada de su objeto propio que es la consideración del ser, se mueve vertiginosamente en el vacío, para encontrar una infinidad de entes absolutos que fabrica el hombre y se llaman Estado, Derecho, Pueblo, Soberanía, Democracia, Libertad, Ciencia, Humanidad, etc., etc. Otros tantos mitos o ídolos que llenan la mente de una sociedad que está dispuesta a endiosarlo todo, con tal de destronar al Unico que tiene



derecho de reinar, con absoluta soberanía, sobre todo lo creado.

Lo que sí causa estupefacción, es la petulancia de tanto homúnculo moderno que llega a imaginar que de tal suerte ha escalado el hombre del siglo XIX la cima del progreso, que sólo él, gracias a Juan Jacobo Rousseau, ha podido usufructuar de la soberanía. El hombre, que ha conocido las más diversas y perfeccionadas civilizaciones en todas las latitudes, habría vivido durante decenas de siglos sin sospechar la existencia de algo tan esencial a la sociedad política, como la soberanía.

Pero no es la soberanía lo que inventó Juan Jacobo, sino el mito de la soberanía popular. El pueblo que, lejos de ser gobernado y encaminado al bien, es gobernante y creador de toda moralidad y derecho.

No es necesario ya recurrir a un ser extramundano, a una Inteligencia Ordenadora para saber si el hombre debe vivir en la selva o en la sociedad, si ha de ajustarse a la ley o no, si ha de mandar o ha de obedecer. El mismo hombre, dejado a su libérrimo y soberano arbitrio, dará respuesta a estos interrogantes. Y no será el hombre, precisamente, que por el cultivo

de su propio ser ha alcanzado la plenitud de su perfección, de suerte que vive constante y perpetuamente la ley de la razón, sino el hombre, cualquier hombre, por plebeyo que fuere, quien, agrupado en la multitud, dictaminará sobre estos trascendentales problemas.

Para ello imagina Rousseau que los hombres, libres e iguales, reunidos en solemne convención, acuerdan vivir mancomunados; en virtud de este pacto engéndrase una todopoderosa voluntad general, dotada de absolutismo —ya que absorbió en sus entrañas la irrefrenable libertad de los millares de asociados— y con un impetuoso dinamismo para crear todos los derechos y obligaciones.

Esta Voluntad General es la voluntad del pueblo, de la mayoría, de la mitad más uno. La soberanía reside, pues, esencial y absolutamente, en el pueblo, en la masa informe de todas las unidades individuales y tiene como razón de ser, asegurar el máximum de libertad a estas mismas unidades.

Dejemos a Rousseau que nos explique las cláusulas del Contrato Social.

"Estas cláusulas, dice, debidamente entendidas, se reducen todas a una sola, a



saber: la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad; porque, en primer lugar, dándose cada uno por entero, la condición es la misma para todos, y siendo la condición igual para todos, nadie tiene interés en hacerla onerosa a los demás".

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

"En fin, dándose cada cual a todos, no se da a nadie, y como no hay un asociado, sobre quien no se adquiera el mismo derecho que se le concede sobre sí, se gana el equivalente de todo lo que se pierde y más fuerza para conservar lo que se tiene".

"Por lo tanto, si se elimina del pacto social lo que no le es de esencia, nos encontraremos con que se reduce a los términos siguientes: "Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y nosotros recibimos además a cada miembro como parte indivisible del todo". (Rousseau. *Contrato Social,* traducción por Fernando de los Ríos).

Lo que haya que pensar de este engendro lo ha resumido en forma definitiva un ilustre teólogo. "Referir esta ficción" — dice — "es haberla refutado, porque a sim-

ple vista aparece impío en sus fundamentos, contradictorio en su concepto, monstruoso en sus consecuencias y completamente quimérico y absurdo. Impío digo en los fundamentos, porque del ateísmo se origina, esto es de la radical negación de la sujeción natural del hombre a Dios y a su ley. Contradictorio en su concepto, porque si la innata libertad del hombre no puede limitarse antes del pacto, por ninguna obligación, ni derecho, no aparece porqué pueda enajenarse irrevocablemente, total o parcialmente en virtud del pacto, ya que excluída una ley superior que dé firmeza a los pactos y donaciones, celebrados entre los hombres, no puede concebirse ninguna estable transferencia de dominio de uno a otro. Monstruoso en sus consecuencias, ya que doblega todas las cosas delante del ídolo de la voluntad general y en lo que a los hechos se refiere, opone a los demás ciudadanos la violencia desenfrenada y la tiranía de los partidos dominantes. Por fin, completamente ridículo y absurdo, porque asigna a la sociedad un origen quimérico, que está en contradicción con el sentido íntimo, con la historia del género humano y con los hechos más evidentes.



Y aunque no merece el asunto insistir más, observemos dos puntos, a los que se reduce todo el sistema. El primero es que todo el poder político viene de sólo el pueblo y que de él depende tanto en su origen como en su ser; el segundo es que la misma soberanía popular nace del contrato, ya que cada miembro de la sociedad hizo cesión voluntaria de su propio derecho, y cada uno se entrega al poder, resultante de todos aquellos derechos parciales, o sea al poder de la comunidad. Ahora bien, de estos dos principios, el primero, por su propio y natural peso conduce a una perfecta anarquía,[1] y el otro a un perfecto despo-

(1) "El pueblo es soberano y el gobierno es su empleado; menos que su empleado: su sirviente. No hay entre ellos contrato indefinido o, por lo menos, duradero. *Está contra la naturaleza del cuerpo político que el soberano se imponga una ley que nunca pueda infringir.* No debe haber carta consagrada e inviolable que encadene un pueblo a formas constitucionales preestablecidas. *El derecho de cambiarlas es la primera de todas las garantías. No hay, no puede haber, ninguna ley fundamental obligatoria para el cuerpo popular, ni siquiera el contrato social. El acto por el cual un pueblo se somete a jefes no es absolutamente sino una comisión, un empleo, en el cual, simplemente oficiales del soberano, ejercen en su nombre el poder del cual los ha hecho depositarios, y que él puede modificar, limitar, volver a tomar cuando le place . . .* Frente a él no tienen ningún derecho. *No se trata, para ellos, de contratar, sino de obedecer.* No tienen condiciones que imponerle; ni pueden reclamar de él ningún compromiso . . . De grado o

tismo y portentoso comunismo."[2] (Cardenal Billot, *De Ecclesia Christi*).

### ORIGEN DIVINO DE LA SOBERANÍA

La tesis cristiana sobre el origen divino de la soberanía es un dogma de fe claramente expresado en la Sagrada Escritura y enseñado magistralmente en repetidas ocasiones por la Cátedra Romana. *Dios es quien ha propuesto un jefe para gobernar cada nación,* leemos en el libro del Eclesiás-

a la fuerza, ellos (los magistrados) son los changadores del Estado, más desgraciados que un mucamo o un estibador, puesto que el estibador trabaja en condiciones preestablecidas y el mucamo despedido puede reclamar sus jornales de ocho días. En cuanto el gobierno sale de esa humilde actitud, usurpa, y las constituciones proclamarán que en ese caso la insurrección es, no sólo el más santo de los derechos, sino el primero de los deberes". (*Taine*, en "El antiguo régimen", 1. 3, c. 4, 3, citando a *Rousseau*, "El contrato social", I-7, III-1, IV-3, etc.).

(2) "La teoría tiene dos caras, y mientras por un lado conduce a la demolición perpetua del gobierno, desemboca por el otro en la dictadura ilimitada del Estado... En efecto, *las cláusulas del contrato social se reducen todas a una sola, a saber, la alienación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad.* Cada uno se da entero, *tal como se encuentra actualmente, él mismo y todas sus fuerzas, de las cuales forman parte los bienes que posee.* No hay ninguna excepción ni restricción; nada de cuanto era o poseía an-



tico. *Tú no tendrías sobre mí ningún poder si no se te hubiese dado de lo alto,* dice Jesucristo al Gobernador romano. Y San Agustín, comentando este pasaje, exclama: Aprendamos aquí de los labios del Maestro, lo que enseña, en otra parte, por boca de su Apóstol: *que no existe poder más que el que viene de Dios,* (omnis potestas a Deo est).

Y en las primeras líneas de este capítulo hemos visto cómo el concepto de soberanía es forzosamente divino; tan divino, en su

teriormente le pertenece ya en propiedad. Lo que en adelante será y tendrá, sólo le será adjudicado por la delegación del cuerpo social, propietario universal y amo absoluto. Es necesario que el Estado tenga todos los derechos y que los particulares no tengan ninguno; de lo contrario habría entre ellos y él litigios, y *como no hay ningún superior común que pueda pronunciarse entre ellos y él,* esos litigios no tendrían fin. Al contrario, por la completa donación que hace cada uno de sí mismo, *la unión es lo más perfecta posible.* Por haber renunciado a todo y a sí mismo, *ya nada le queda por reclamar*... Todos esos artículos son consecuencia forzosa del contrato social. Desde que, ingresando en un cuerpo, nada reservo de mí mismo, renuncio, por eso solo, a mis bienes, a mis hijos, a mi Iglesia, a mis opiniones. Dejo de ser propietario, padre, cristiano, filósofo. Es el Estado quien se substituye a mí en todas esas funciones. En lugar de mi voluntad existe en adelante la voluntad pública, es decir, teóricamente, el arbitrario mutable de la mayoría contada por cabezas, de hecho, el arbitrario rígido de la asamblea, de la facción, del individuo que detenta el poder público". (*Taine*, 1. c. § 4 y 5).

origen, como la misma sociedad política que ineludiblemente la exige. Pero este origen divino ¿no implica quizás una limitación que anula el concepto de soberanía? Así parecen entenderlo los ideólogos liberales sin advertir que es precisamente esta dependencia de la Causa Primera la que le da fundamento sólido. Porque si la facultad que compete a la autoridad social de imponer obligaciones que deben acatar los miembros de la comunidad no se funda en la voluntad de Dios ¿en qué se funda? ¿en la voluntad del hombre? ¿Y quién es el hombre para mandar a otro hombre? Que tiene fuerza para ello, ¿entonces manda valido de su fuerza y toda autoridad es una tiranía? ¿acaso en la voluntad del pueblo? Y qué es un pueblo, sino un conjunto o suma de hombres y ¿acaso porque éstos se sumen, pueden mandar a otro hombre?

La idea de mando, de autoridad, importa una subordinación, o sea implica un superior que ordena y un inferior que obedezca. Si esa subordinación no se funda en la voluntad divina que lo intima a cada hombre por las prescripciones de la ley natural, no puede fundarse en nada sólido. O hay que destruir la sociedad como algo sin fun-



damento y entonces tenemos la anarquía, o hay que fundarla en la fuerza bruta y entonces tenemos no una sociedad humana, sino un régimen de esclavos.

La ficción del pacto no evita la dificultad, porque si el pacto depende de mi voluntad lo guardo cuando me place y lo quebranto a mi antojo. Y si no depende de mi voluntad, ¿quién y con qué derecho ata así mi voluntad para hacerme cumplir el pacto?

Más insolubles son estas dificultades en la teoría y práctica liberal, en que se presupone como premisa indiscutible la omnímoda independencia de lo humano. Ni se imagine que en la obediencia civil se obedece a uno mismo y no a otro, porque de cualquier modo, la obediencia implica subordinación y admitir esa pretendida autoobediencia sería admitir que un ser puede estar al mismo tiempo en acto y en potencia respecto de la misma forma. Tanto el autonomismo que Kant reclama para la razón humana como el que Rousseau reivindica para el cuerpo social (admírese de paso el enorme esfuerzo de dialéctica sentimental de estos ideólogos al concluir el autonomismo del cuerpo social partiendo

del autonomismo moral del individuo) encierra, como decíamos antes, el espantoso absurdo de atribuir al hombre, ser caduco, frágil como la arcilla, los caracteres de infinitud privativos de Dios. Lo que se consigue, con esta sublimación del individuo y la sociedad, es desorbitarlos y con esto destruirlos. El liberalismo desemboca en la anarquía y ésta no es más que la tiranía del desorden.

En Dios, Plenitud de Bien, en quien no existe composición de acto y potencia, existe la autonomía pura sin el riesgo de una autodestrucción; en Él, el movimiento autonómico es el determinarse inefable e incesantemente por su propia Plenitud. Como su Plenitud es la Bondad, la libertad se identifica con la Plena Bondad.

En cambio, en el hombre la única autonomía posible es relativa. Consiste precisamente en autodeterminarse por la plenitud racional, sin sufrir el menor impulso extraño, contrario al principio interno de acción que especifica su esencia, es a saber la razón. Y aun ésta no puede llegar a realizarse, sino por el camino de una dolorosa purificación, dado el divorcio que, a consecuencia del pecado, separa la bondad de



la libertad en lo más recóndito del ser humano. Hijos del pecado, con cuyo estigma nacemos, nuestra voluntad enferma se siente inclinada muchas veces, a elegir cuanto nos desvía de la propia perfección.

Por otra parte, esta única autonomía posible en el hombre, la única que le liberta verdaderamente porque le hace vivir su propia ley que es la ley de la razón, le exige la subordinación a las legítimas potestades. Porque su razón le impone el orden y el orden exige que el hombre obedezca a sus progenitores y se someta al supremo procurador del bien de la ciudad.

Viene aquí a punto lo que hermosamente enseña Santo Tomás en la *Suma contra Gentiles*, l. III, c. 128: *De dos maneras se inclina el hombre a observar la justicia establecida por la ley divina: de un modo, interiormente; de otro, exteriormente. Interiormente, cuando el hombre voluntariamente está pronto para observar lo que la ley divina manda; lo que se hace por amor hacia Dios y hacia el hombre; porque el que ama a otro, espontáneamente y con gusto le devuelve lo que debe y aún algo más le da liberalmente; de dondé el cumplimiento íntegro de la ley depende del*

*amor, según aquello del Apóstol: "la plenitud de la ley es el amor"* (Rom. XIII, 10); *y el Señor dice que "en estos dos mandamientos", es a saber en el amor de Dios y del prójimo, "está contenida toda la ley"* (Mat. XXII, 60). *Pero como algunos no están así interiormente dispuestos para que hagan espontáneamente por sí mismos lo que manda la ley, han de ser impulsados exteriormente para cumplir la justicia de la ley; lo que se hace cuando por el temor de las penas y no liberal sino servilmente cumplen la ley; de donde se dice: "cuando hicieres tu justicia en la tierra", es a saber castigando a los malos, "aprenderán la justicia los habitantes de la tierra"* (Is. XXVI, 9). *Otros son de tal suerte dispuestos que por sí mismos hacen espontáneamente lo que la ley manda. Estos segundos son para sí mismos su propia ley, los que tienen la caridad que, en lugar de la ley, los inclina y los hace obrar liberalmente. La ley exterior no fué necesaria entonces para éstos sino para aquéllos que por sí mismos no se inclinan al bien; de donde se dice "la ley no fué puesta para el justo sino para los injustos"* (I. Tim. I, 9); *lo que no ha de entenderse como si los justos no estuvieran*



*obligados al cumplimiento de la ley, como algunos perversamente entendieran, sino porque éstos se mueven por sí mismos, aún sin la ley, a practicar la justicia".*

## Democratismo y Democracia

La reivindicación de la soberanía en el sentido rousseauniano importa, de hecho, la licencia de todos los impulsos anárquicos que se esconden en los bajos fondos del corazón humano y así la victoria sistemática de los instintos contra la ley de la razón.

Rousseau ha encontrado, con su decantada soberanía de la mayoría, el instrumento práctico para elevar a la categoría divina todas las rebeldías que la soberbia de una falsa ciencia había desatado en el hombre. La disolución total del hombre y de la sociedad, obrada desde entonces por el liberalismo, es la historia documentada de estas consideraciones de metafísica tomista.

De aquí que la doctrina católica, al afirmar el carácter divino de la soberanía, lejos de destruirla, la funda y la hace bené-

fica; porque si la soberanía no viene de Dios, la soberanía no existe; y si, por un imposible, pudiera existir, sin derivarse de Dios, contendría una fuerza impetuosa que esclavizaría al pueblo o aniquilaría la sociedad. Porque todo concepto absoluto fabricado por el hombre, como se funda en la nada, tiene una pavorosa fuerza para reducir a la nada, todo cuanto toca.

Si durante estos cuatro siglos que constituyen la época moderna, mientras el hombre moderno estaba empeñado en realizar sus ideas libertarias, la despreciada Iglesia de Cristo no hubiese continuado en su secular tarea de irradiar sobre las almas su sobrenatural influencia ¿a qué extremos inauditos de salvajismo y barbarie no habríamos llegado? Proclámanlo bien elocuentemente los atropellos de las hordas marxistas en la última república española y el deplorable caos demagógico en que fué sorprendida la noble nación francesa, cuando entraron en su capital-luz los ejércitos de sus seculares enemigos.

La época sombría en cuyas espesas nubes nos vamos internando, preñada de hondas y temibles convulsiones, es fruto maduro de aquella semilla de la soberanía



popular que cultivó Rousseau y que hoy conocemos como el dogma intangible de la Democracia.

Es evidente que no nos referimos aquí a la democracia como pura forma de gobierno. Esta es legítima si, respetando el orden moral como emanación de la ley divina, reconoce a Dios como origen y fuente de toda razón y justicia y se reduce a propiciar una organización en que se dé cabida al mayor número de ciudadanos en la dirección de los negocios públicos, siempre que así lo permita *el bien común,* que es la suprema y decisiva ley de toda sociedad política. Nos referimos, sí, a la Democracia, vivida y voceada hoy, a esa que no puede sino escribírsela con una descomunal mayúscula, porque se presenta como solución universal de todos los problemas y situaciones. Esa Democracia es el mito rousseauniano de la soberanía popular, es a saber, de que siempre y en todas partes ha de hacerse lo que el pueblo quiere porque el pueblo es ley; y el pueblo es la mayoría igualitaria que con su voto lo decide todo, lo mismo lo humano que lo divino, lo que se refiere al orden nacional como al internacional, la santidad del matrimonio como

la educación de los hijos, los derechos del Estado lo mismo que la majestad sacrosanta de la Iglesia.

Maritain ha destacado el error en que incurren Rousseau y el mundo del cual es padre, al confundir la Democracia como mito y doctrina universal de la soberanía, con la democracia como forma particular de gobierno. Puede discutirse sobre la cuestión de si la forma de gobierno es buena o mala para tal pueblo y en tales condiciones, pero el democratismo, el moderno principio espiritual del igualitarismo, es indiscutiblemente un sangriento absurdo. (Primauté du Spirituel).

Lo que León XIII escribía en su encíclica "Diuturnum" el 29 de junio de 1881, cobra, cada día que pasa, sorprendente cumplimiento.

*...Las teorías modernas sobre el poder público han causado ya grandes males y es de temer que estos males no alcancen en el futuro los peores excesos. En efecto, no querer referir a Dios como a su autor y fuente el derecho de mandar es quitar al poder público su esplendor y su vigor. Al hacerle depender de la voluntad del pueblo no solamente se comete un error sino que se asigna a la autoridad un fundamento frágil y sin consistencia. Tales opiniones son como un estimulante perpetuo a las pasiones populares, que aumentan de audacia cada día y amenazan llevar a la ruina las repúblicas por secretas conspiraciones o por abiertas sediciones. Ya en el pasado, el movimiento que se llama la Reforma tuvo por auxiliares y por jefes a hombres que, por sus doctrinas derribaban los dos poderes, así el espiritual como el temporal; tumultos repentinos, rebeliones audaces, sobre todo en Alemania, fueron las consecuencias de estas novedades y la guerra civil y el crimen recrudecieron con tanta violencia que no hubo región que no fuese presa de agitaciones y masacres. De esta herejía nació en el siglo pasado, lo que se llama "derecho moderno" y "soberanía del pueblo" y esa desenfrenada licencia, con la cual identifican muchos la libertad.*

*De aquí se ha avanzado hasta los más extremos errores, tales como el comunismo, el socialismo, el nihilismo, que son temibles monstruos que amenazan sepultar la sociedad...*

Si esto es así ¿qué pensar entonces de ciertos católicos que se apellidan demócratas y que creen que la Iglesia debe hermanar su acción con la democracia? . . .

Estos católicos que suelen sentir sus entrañas devoradas por una incoercible necesidad de acción, deben primero y ante todo, poner orden en sus ideas. Para ello es necesario que entiendan que, en propiedad de términos, democracia o acción democrática son términos que se refieren al sector, exclusivamente político o sea del gobierno público. No hay derecho entonces a denominar *democrática* cualquier acción que se haga en favor de las clases populares. Sólo un abuso consentido del lenguaje puede autorizar el empleo de este vocablo y así León XIII en su encíclica *Graves de communi* llama *democracia cristiana* a la acción desplegada por los católicos sociales para remediar la miseria de las clases asalariadas. Pero en este caso el Pontífice toma todos los recaudos para explicar el alcance de los términos empleados y la impropiedad de los mismos.[1] Como a pesar de ello, no ha dejado esto de traer inconvenientes, la Iglesia ha desistido de su empleo con esta significación.



Estos católicos, pues, deben entender que obran dentro de las más estrictas y saludables directivas de la Iglesia, tan sabiamente enunciadas en la *Rerum Novarum* y en la *Quadragesimo anno,* cuando se entregan a esta actividad económico-social de alivio de las clases populares. Pero deben entender que esto nada tiene que ver con la democracia, que es una *organización política* de la nación, porque sea o no democrática esta organización, aquella actividad debe ejercerse igualmente y, de hecho, se ha ejercido en sociedades no organizadas democráticamente, según lo prueba la historia de las edades cristianas.

Si, teniendo presente esta observación, quieren actuar en política y quieren propiciar, con preferencia a otras la forma democrática de gobierno, pueden hacerlo

(1) Se reproducen en las "NOTAS" al final del presente volumen, los pasajes de la encíclica *Graves de communi* en que León XIII expone los recaudos bajo los cuales debe emplearse la expresión "democracia cristiana".

con tal que tengan en cuenta los siguientes puntos:

1º La soberanía viene de Dios y no del pueblo.

2º El orden moral no es una creación humana.

3º El orden jurídico no es tampoco un producto del capricho humano. Arranca del orden moral —como las conclusiones de los principios o como ciertas determinaciones de leyes más comunes (así se expresa Santo Tomás, I. II. q. 95, a. 2)— y no puede nunca contrariar la ley eterna inscripta por Dios en la razón humana.

4º La ciudad no puede tampoco organizarse al capricho de la multitud. Es permitida tan sólo la organización que respete la ley fundamental de la política, que es la procuración eficaz del bien común.

Un católico, pues, que quiera hacer profesión democrática en política, tendrá que limitarse a propiciar con preferencia a otras la forma de gobierno llamada democracia, y en la que se acuerda una más o menos grande participación a la multitud en la cosa pública. En el próximo capítulo se determinará de modo más expreso las condiciones bajo las cuales es admisible la



forma de gobierno denominada democracia.

Para dar término a este asunto, obsérvese lo improcedente y ridículo de toda confesión democrática en la solución de problemas universitarios, filosóficos, artísticos. Equivale a trasladar una noción puramente política a un orden independiente del político. Ese es un error en que nunca puede incurrir un buen católico; porque implica la adopción, no ya de una concepción política, sino de una falsa teología: el endiosamiento del *demos*, o de la libertad, que sería la fuente de toda verdad y justicia.

## Derecho humano de los regímenes políticos

El concepto cristiano de la soberanía queda justificado. ¿Habremos de pensar entonces, con la ingenuidad que nos atribuyen los ideólogos, que en la concepción católica Dios ha creado "las monarquías de derecho divino" y ha nombrado y nombra a los poderes de la tierra? Si Dios no determina la forma y el sujeto de la soberanía ¿quién lo determina?

Gravísimo problema que ha sido objeto de profundas investigaciones por parte de los teólogos católicos, cuyas soluciones trataremos de resumir en la forma más breve y fiel que nos sea posible.

Es doctrina constante de la Iglesia que Dios no fija ninguna forma determinada de gobierno ni señala ningún sujeto que haya de investir la soberanía. Si nos hemos impuesto del razonamiento que Santo Tomás usa para llegar a la conclusión de que la soberanía viene de Dios, comprenderemos plenamente la verdad de esta doctrina.

¿Por qué afirmábamos que la soberanía viene de Dios? Porque sin la soberanía no es posible la sociedad política. Sin la sociedad política no se actualizan las virtualidades sociales que ha depositado Dios en el seno de la naturaleza racional. Luego Dios, que ha depositado estas virtualidades, ha instituído también la sociedad política y la soberanía por las cuales aquéllas se actualizan.

Por otra parte, si estas virtualidades sociales pueden actualizarse igualmente en este o en aquel otro régimen político, con esa o aquella otra persona que detente la soberanía, se sigue que la ley natural (o



Dios, su autor), deja a la voluntad y arbitrio de los hombres darse la forma política que más les plazca y designar las personas que les han de gobernar.

Esta es y ha sido la doctrina constante de la Iglesia, de suerte que el famoso Suárez, el autor del Tratado de Leyes, pudo escribir contra Jacobo de Inglaterra que se decía soberano de derecho divino: "No existe rey o monarca que tenga o haya tenido inmediatamente de Dios o por institución divina el principado político. Es este un egregio axioma de la teología, no ridículamente como dijo el rey Jacobo, sino verdaderamente, porque, bien entendido, está lleno de verdad y es muy necesario para entender los fines y los límites del poder civil".

"No es un misterio sobrenatural, ni cosa librada a la opinión sino tendencia común de todos los doctores", afirma por su parte el santo Cardenal Belarmino. Doctrina además insinuada por Santo Tomás de Aquino en la Suma Teológica, cuando dice que *el dominio y la autoridad fueron introducidos por el derecho de los hombres.* (II. IIa. q. 10 a. 10).

Si la ley natural no lo determina, queda librado al arbitrio del hombre, quien sólo puede imponerlo mediante una ley humana. Ley humana que como enseña Santo Tomás (I. II. q. 95, a. 2) se deriva de la ley natural como determinación de cosas que la ley natural prescribe con cierta generalidad, así por ejemplo, *la ley natural manda que aquél que peca sea castigado, mas que lo sea con tal o cual pena es una determinación humana de la ley natural.*

Pero ¿quién promulgará esta ley? No podrá ser un simple particular o un simple padre de familia, porque la ley mira "*primero y principalmente al bien común; ahora bien, ordenar algo al bien común pertenece a toda la comunidad o al que rige la comunidad*. (I. II, q. 90, a. 3). Mas como por hipótesis no hay en este caso quien la rija, habrá de pertenecer a toda la comunidad.

Luego, la ley política fundamental o ley constitucional de una sociedad política por la que se establece su forma determinada de gobierno, siempre la dicta el cuerpo social o comunidad de familias que se constituyen en sociedad.



Sería sumamente infantil imaginarse que esta ley se elabora y promulga en una asamblea o corte constituyente, donde se haya convocado toda la multitud o acudan convencionales ungidos por el verèdicto popular.

Las leyes y máxime la constitutiva ley primera y suprema de un estado no son en las buenas sociedades, producto artificial de una convención, por conspicuos que sean los constituyentes.

Santo Tomás, que no ha dejado sin solución ningún problema verdaderamente humano, al explicar el proceso de elaboración de toda ley humana, indica precisamente cómo se ha elaborado esta ley fundamental.

*Toda ley* —dice— *parte de la razón y de la voluntad del legislador. Ahora bien; como la razón y la voluntad del hombre se manifiestan por las palabras, también se manifiestan por los hechos; pues cada uno suele apreciar como bueno aquello que hace. Si la ley puede establecerse por la palabra humana, en cuanto ésta manifiesta el movimiento interior y el pensar de la razón humana, también puede instituirse por la repetición de actos que originan la costumbre, ya que el movimiento interior de la*

*voluntad y el pensamiento de la razón se manifiestan por los actos exteriores que se multiplican.* (I. II. q. 99, a. 3).

Luego no hace falta fingir que la ley constitutiva de la sociedad es creada por las manifestaciones verbales de los asociados políticos. Generalmente los gobiernos logran su constitución jurídica por la adhesión tácita y constante del pueblo. Poco importa conocer cómo y con qué derecho se ha introducido un régimen, pues desde que la multitud social le presta tácitamente su aprobación, ha llegado a ser una institución legítima.

Observemos —ya que la ocasión se presenta— que aunque esta ley constitucional puede dictarse en una asamblea especialmente convocada para ello, no se sigue que deba promulgar lo que plazca a los constituyentes.

Como toda ley debe ser una *ordenación de la razón dirigida al bien común:* ha de ser *honesta, justa, posible,* atendiendo a la naturaleza, a las costumbres patrias y a las conveniencias de tiempo y lugar (I. II. q. 95, a. 3). Si el cuerpo social dicta la ley en virtud de la ley natural, debe respetar sus prescripciones. Lo pide la justicia y va en



ello su conveniencia, porque mal puede ser acatado quien infringe la ley que le justifica y protege.

Nada más injurioso por eso a la ley eterna de Dios y nada más pernicioso al bien de las colectividades, que las impías constituciones que se vienen sucediendo desde aquella nefasta de la Revolución Francesa. Nada tampoco tan débil y quebradizo como ellas, no sólo porque contrarían los derechos de Dios y las exigencias profundas de la naturaleza humana, sino porque, estereotipadas, han legislado el momento pasado, la locura de un día, locura que se perpetúa a través de varias generaciones y violenta la flexibilidad de la naturaleza humana que, no obstante su unidad y perseverancia esenciales, debe ajustarse rítmicamente a los cambios de lugar y de tiempo.

La comunidad, con su adhesión usual, es la que da eficacia jurídica al régimen de gobierno y realiza la ley constitucional de un país. Esta adhesión usual es como el testimonio de que el bien común ha sido alcanzado en esa sociedad. Por mil circunstancias imprevisibles, fortuitas, se crean los

regímenes y los gobiernos. Desde que *el bien común temporal* es alcanzado, la forma de gobierno y el sujeto de la autoridad merecen ser sancionados como legítimos; la comunidad social con su pacífico acatamiento, promulga esta sanción. (León XIII, *Au milieu des sollicitudes*).

¿Es soberano el pueblo al promulgar esta ley? Por de pronto no lo es en el sentido de Rousseau, como si gozase de una autoridad ilimitada, con facultad de crear toda moralidad y derecho; debe respetar, como decíamos, los derechos imprescriptibles de la ley natural; debe recordar que la autoridad que ejerce es un poder recibido del Supremo Legislador en el acto mismo de la creación del hombre.

Pero, excluída la soberanía rousseauniana, ¿no podría imaginársele soberano en el instante en que está legislando? ¿Podría imaginarse que tiene en sí la soberanía como entidad recibida y que luego, al legislar, la transfiere a éste o a aquél determinado gobierno?

Así parecen concebir las cosas el sabio Cardenal Belarmino (De laicis, l. III, c. 5) y el eruditísimo Suárez (De legibus, l. III, c. 6). Pero han usado un lenguaje deficiente, según el cual consideran los actos morales como si fueran entidades físicas.



Ni siquiera en ese instante puede ser soberano el cuerpo social, porque la soberanía, según se ha explicado largamente, importa la facultad de imponer leyes en forma efectiva (legislando, juzgando, ejecutando y castigando), que aseguren el bien colectivo de la multitud congregada; ahora bien, el cuerpo social no puede ejercer estas funciones en forma que se asegure el bien común de la multitud; luego no posee la soberanía que se identifica con la plena autoridad de gobierno.

Para que se entienda el alcance de este razonamiento haré notar que el cuerpo social no puede constituirse en una asamblea permanente que ejerza todas las funciones gubernativas, tales como dictar leyes, velar por su cumplimiento, juzgar sobre sus infracciones. En otras palabras, no puede gobernar. Lo impide la misma condición de sociedad política, no sólo por la amplitud de los que la componen y por la complejidad de los problemas de gobierno sino también porque en caso de dedicarse a esto el cuerpo social, no podrían sus componentes atender a sus propios y peculiares fines, con

lo que desaparecería la razón de ser que dió nacimiento a la misma sociedad, es a saber, lograr la felicidad, que no pueden conseguir fuera de la sociedad. Porque esta felicidad, que brota de los bienes que proporciona el cuerpo social, es precisamente el que los individuos congregados puedan procurar sus propios y particulares bienes, sin entorpecimientos. ¿Pero si todos han de ocuparse en forma directa del bien común, cuándo y cómo se ocupan de sus propios bienes? Este razonamiento demuestra que en ninguna forma puede la comunidad gobernar, o lo que es lo mismo ejercer la soberanía. *La comunidad debe ser gobernada.*

Si alguno creyese resolver la cuestión alegando que porque no puede gobernarse a sí misma, la comunidad transfiere a los mandatarios el gobierno, se le responde: no puede transferir lo que no posee y no posee lo que no puede ejercer.

Es decir, que si la comunidad social no es capaz del ejercicio pleno de la soberanía, no hay razón para atribuirle, en virtud de la ley natural, la posesión de ese derecho. Porque, precisamente, el criterio para establecer los derechos naturales es la necesidad



que de su uso a ejercicio se tiene. ¿Por qué, por ejemplo, se dice que la propiedad privada, es de derecho natural? Porque sin ella el hombre no podría asegurar la subsistencia y la de los suyos, y así de otros mil ejemplos. Pero si la comunidad o el pueblo jamás pueden ejercer la soberanía, que es un poder completo de gobernar, ¿cómo pueden tener, acordado por la naturaleza, ese derecho? ¿Cómo puede la naturaleza acordarles un derecho que no pueden nunca ejercer? ¿Y si no tienen ese derecho, cómo pueden transferirlo?

Además este modo de entender la posesión de la soberanía desvirtúa el principio en que se funda la doctrina de los dos teólogos citados sobre el derecho humano de cualquier régimen político. (Billot. *De Ecclesia,* pág. 513).

En efecto, si por una parte se dice que la institución humana es causa determinante de *cualquier* forma de gobierno y, por otra, se afirma que el *mismísimo poder* (la soberanía) transferido a los gobernantes residía por la ley natural en el pueblo, la forma democrática resulta ser de derecho natural y como congénita, y directamente instituída por Dios; conclusión que ni ellos

admiten ni la permite el lenguaje de la Iglesia, que siempre atribuye igual derecho y justicia a una u otra forma de gobierno. Pío X, en su carta del 23 de agosto de 1910, condenando las teorías democratistas de los católicos de *Le Sillon*, escribe textualmente: *Al enseñar* (León XIII) *que la justicia es compatible con las tres formas de gobierno conocidas, enseñaba también que, por este lado, no goza la democracia de especial privilegio.*

De ahí que sea indispensable afirmar que ni siquiera en ese instante el pueblo es soberano; *formalmente* soberano, con las atribuciones esenciales que importa el concepto. A lo sumo, puédese decir que es *radicalmente* soberano, esto es, que tiene la soberanía como en raíz, ya que la capacidad de determinar el sujeto y forma de la soberanía importa en cierto modo una posesión inicial de la misma soberanía.

Si de derecho natural reside en el pueblo, no el poder público sino tan sólo la facultad de determinarlo, "no es necesario fingir en la comunidad una imaginaria abdicación del poder; no se coloca por ley



natural un poder en un sujeto que generalmente es inepto para ejercerlo; no se establece la democracia como forma primitiva que se trocó después en otra, sino que todas son igualmente de derecho humano, porque todas deben igualmente ser determinadas por consenso de la comunidad". (ib. Billot).

Para apreciar cuánto va de una explicación a otra, es útil el ejemplo que aduce el mismo teólogo, tomado del modo como puede adquirirse una propiedad.

Puedo llegar a ser dueño de un objeto o porque otro me lo da, y así concibe Suárez la transmisión de la soberanía, o porque el legislador determina un modo que me constituye dueño: por ejemplo, si en virtud de la ley de prescripción comenzase a poseer en dominio un campo que antes no poseía. Comenzaría a ser propietario, no porque el poder público me dé la propiedad, sino porque determina uno de los modos de adquirir el dominio. Exactamente lo mismo que hace la multitud: al legislar un régimen con preferencia a otro, no entrega la soberanía en manos de este régimen; sólo determina la forma concreta en que ha de ejercerse esta soberanía.

Para expresar esta doctrina con el lenguaje de la Escuela, diremos que la comunidad social es la causa próxima que concreta esta determinada sociedad política y este determinado poder en cuanto ella fija la causa material (qué familias y cuántas) y la causa formal (qué especie de vínculo), de esta sociedad política. La soberanía como tal, es conferida inmediatamente por la ley natural o, lo que es lo mismo, por Dios, en cuanto ella exige que haya un poder soberano que rija la comunidad política.

Sería ingenuo y ridículo imaginar la soberanía como una entitácula divina, depositada por Dios en los gobernantes. Como entitácula no existe en ninguna parte, como no existen las disposiciones de la ley natural ni civil. ¿Dónde existe como entitácula la prohibición de matar? ¿dónde las prescripciones de derecho civil? Esa prohibición y esas prescripciones existen, las leyes naturales están intimadas a la conciencia de todo hombre y grabadas en su esencia, como se explicó en el capítulo anterior. Pero no como entitáculas que pasan de un sitio a otro y se transfieren de mano en mano.



Para no errar, es necesario *transcender la imaginación,* como dice Santo Tomás, y poseer conocimientos inteligibles y no puramente sensibles.

De lo dicho se desprende cuán absurdo es hablar de la soberanía popular o de la soberanía que *reside* en el pueblo, aunque no fuese más que en *el fugitivo instante* en que usa de su facultad constitucional. Lenguaje que, a pesar de su absurdo, la Iglesia no proscribe, porque, como Madre, tolera gran libertad de ideas, mientras en éstas no se sistematizan errores esenciales.

No así, por cierto, cuando se considera la soberanía como algo inherente al pueblo, inalienable, que continúa residiendo en él, aún después de haberlo delegado en los mandatarios. Error muy común — a pesar de estar proscripto por León XIII y Pío X — entre los católicos demócratas. Éstos imaginan la soberanía como "cosa de Dios", derivada hacia el pueblo, el cual, a su vez, la delega en los gobernantes sin enajenarla. Pío X, cuando condena esta ideología, no sólo la rechaza como falsa en cuanto hace inalienable la soberanía, sino también en cuanto la hace remontar del pueblo a los gobernantes, de abajo arriba.

El párrafo es largo, pero merece ser transcripto íntegramente.

*Le Sillon coloca primordialmente la autoridad pública en el pueblo, del cual se deriva luego a los gobernantes, de tal manera que, sin embargo, continúa residiendo en él. Mas León XIII condenó formalmente esta doctrina en su Encíclica "Diuturnum Illud", sobre el Principado político, donde dice: "Muchísimos modernos, siguiendo las huellas de los que en el siglo pasado se atribuyeron el nombre de filósofos, afirman que toda potestad procede del pueblo, por lo cual los que la ejercen en la sociedad no la ejercen por derecho propio, sino por delegación del pueblo y con la expresa condición de ser revocable por la voluntad del mismo pueblo que se la confirió. Enteramente contrario es el sentir de los católicos que hacen derivar de Dios el derecho de mandar, como de su principio natural y necesario".*

*Sin duda — continúa Pío X — Le Sillon hace descender de Dios esta autoridad, que coloca primero en el pueblo; mas de tal manera que "se transmite de abajo para arriba, mientras que en la organización de la Iglesia, el poder viene de lo alto hacia abajo".* (Marc Sangnier, *Discours de Rouen,* 1907). *Pero, prescindiendo de la anomalía de una delegación que sube cuando por su condición es natural que baje, León XIII refutó de antemano esta tentativa de conciliación de la doctrina católica con el error del filosofismo. Porque, continúa: "importa advertir en este lugar que los supremos gobernantes pueden en ciertos casos ser elegidos por la voluntad y decisión del pueblo, sin que la doctrina católica lo contradiga ni repugne. Bien que esta elección designa al príncipe mas no le confiere los derechos del principado, ni delega el poder, sino que determina por quién ha de ser ejercido.*

Los católicos democratistas, empeñados en cristianizar la democracia moderna, esto es, en *conciliar la doctrina católica con el error del filosofismo* (Pío X), no tienen migaja que desperdiciar de este precioso documento, escrito precisamente para condenar sus pretensiones. Porque los católicos de *Le Sillon,* como los católicos democratistas que aún abundan entre nosotros, ardían en un vivo deseo de hacerse simpáticos al vulgo, a la muchedumbre, o, como ahora dicen, a las "masas", para lo cual les

parecía conveniente "dar de mano a lo que no siendo esencial ni dogmático en el catolicismo, es menos compatible con las aspiraciones modernas". (N. Noguer. *Razón y Fe,* octubre de 1910).

Como la comunidad social (en el próximo capítulo veremos que no entendemos por ella la masa amorfa de individuos, sino la multitud jerárquicamente constituída en unidades sociales), posee el derecho de determinar el régimen político legítimo de un pueblo y el de cambiarlo si así lo exige el bien público, el criterio infalible de la legitimidad de un gobierno es la adhesión tácita y pacífica que le presta la misma comunidad. Si se ha entendido cómo la soberanía viene de Dios y en qué sentido es posible decir que reside originariamente en la comunidad y que está al servicio de ella, no se podrá incurrir en la inextricable confusión de un conocido profesor de derecho político que explica de este modo la política tomista:

"Los Doctores de la Iglesia — dice — habían sentado como dogma incuestionable el principio de que todo poder emana



de Dios y que el gobierno, que encarna la voluntad divina, es su representante sobre la tierra. Santo Tomás reacciona contra esta concepción. Para él lo fundamental en el Estado es la voluntad de la mayoría, y en este sentido sus intérpretes y glosadores pretenden ver en él un expositor de la doctrina de la democracia" (Mariano de Vedia y Mitre, *Derecho Político*).

En la infortunada explicación de este autor, Santo Tomás aparece como un vulgar católico democratista. Falto de iniciación metafísica, no advierte que es cosa muy diferente crear la soberanía por un contrato popular, según pretende Rousseau, que admitir su procedencia divina y dejar al arbitrio de la comunidad social la determinación de la forma y sujeto de su ejercicio.

Mucho más lamentable es su confusión cuando atribuye al Santo Doctor ideas democráticas, porque considera *el bien común temporal,* el bien de la comunidad, como ley suprema que rige toda la vida política. Si por democracia se entiende tal cosa, Santo Tomás con la Iglesia, profesa la democracia, con un derecho que nadie puede contestar; pero éste es el caso de repetir

que el lenguaje del Doctor Angélico no permite interpretaciones caprichosas.

Es cierto que para él y para cuantos fielmente seguimos sus enseñanzas, no hay otra soberanía que la del bien común, ya que toda autoridad política no tiene otra razón de ser que realizar el bien de la comunidad, sus verdaderos y profundos intereses; pero este bien puede procurarlo tan eficazmente un régimen real o aristocrático como uno popular o democrático. Aunque, según veremos en el próximo capítulo, la democracia no lo puede lograr si no es templada por elementos aristocráticos u oligárquicos.

## Del acatamiento al poder

Explicado el concepto de soberanía, su origen y el sujeto en quien reside, sólo resta examinar el acatamiento que se debe al poder del Estado.

Si la autoridad viene de Dios, como hemos demostrado, nada más evidente que la obligación ineludible de obedecer a los po-



deres legítimos, siempre que legislen y ordenen dentro de la esfera de sus atribuciones. No obsta a la obediencia el que estos poderes desconozcan que imperan en virtud de la autoridad que Dios les confiere, ni el que sean indignos sus poseedores; mientras estén constituídos legítimamente en poder y no prescriban cosa injusta o perversa, la obediencia es obligatoria, aún en el foro de la conciencia. Cuando en Roma resonaba la palabra de San Pablo: *No hay poder que no dimane de Dios y quien resiste al poder, a Dios resiste, porque el gobernante es ministro de Dios,* imperaba el tiránico Nerón.

*Luego no es permitido despreciar el poder legítimo, cualquiera sea la persona en quien resida* (León XIII, Immortale Dei).

*Los cristianos rodean de religioso respeto la noción de poder en el cual, aún cuando resida en un mandatario indigno, ven un reflejo y como imagen de la divina majestad. Tienen por las leyes el justo respeto que les es debido, no a causa de la fuerza y de las sanciones penales, sino por deber de conciencia, pues no nos ha dado Dios espíritu de temor* (León XIII, Sapientia Christiana).

Las mismas Letras Sagradas enseñan categóricamente esta obligación. 1. *Toda persona* —dice San Pablo (ad Rom. XIII, 1-5)— *esté sujeta a las potestades superiores: porque no hay potestad que no provenga de Dios, y Dios ha establecido cuáles son. 2. Por lo cual, quien desobedece a las potestades, a la ordenación de Dios desobedece. De consiguiente los que tal hacen, ellos mismos se acarrean la condenación. 3. Mas los príncipes no son de temer por las buenas obras que se hagan, sino por las malas. ¿Quieres tú no tener que temer nada de aquel que tiene el poder? Pues obra bien, y merecerás de él alabanza. 4. Porque el Príncipe es un ministro de Dios, puesto para tu bien. Pero si obras mal, tiembla, porque no en vano se ciñe la espada; siendo como es ministro de Dios, para ejercer su justicia, castigando al que obra mal. 5. Por tanto es necesario que le estéis sujetos, no sólo por temor del castigo, sino también por conciencia.*

Pero si el poder legítimo merece obediencia y respeto, no todo cuanto ordene debe ser cumplido.

Hay casos en que se puede negar la obediencia, como cuando se impone una ley



injusta que viola un derecho de la persona humana o de la familia, siempre que, como enseña Santo Tomás, no se oponga *el escándalo o la turbación que podría acarrear la violación de la ley: por cuyo motivo el hombre está obligado a abandonar aún su derecho, como se dice en San Mateo. Si alguno te obliga a hacer mil pasos, haz con él, dos mil; y al que te quita la túnica, dale también el palio* (I. II. q. 96, a. 6).

Hay casos en que se debe negar la obediencia. "*Hay una sola causa verdadera para rehusar la obediencia: es el caso de un precepto manifiestamente contrario al derecho natural y divino, porque se trataría entonces de violar ora la ley natural, ora la voluntad de Dios; el mandamiento y la ejecución serían igualmente criminales. Si por tanto se encontrase uno reducido a la alternativa de violar las órdenes de Dios o las de los gobernantes, convendría seguir el precepto de Jesucristo, que "quiere que se dé al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*" (León XIII, Diuturnum).

Se ha de recordar que en estos casos sólo es lícito desobedecer las leyes injustas y no negar toda obediencia a los perseguidores,

como enseñaba hermosamente San Agustín y repite León XIII (Au milieu des sollicitudes): *Algunos poderes de la tierra son buenos y temen a Dios; otras veces no le temen. Juliano era un emperador infiel a Dios, un apóstata, un perverso, un idólatra. Los soldados cristianos sirvieron a este emperador infiel. Pero desde que se trataba de la causa de Jesucristo no reconocían sino a Aquel que está en el cielo. ¿Juliano les prescribía honrar a los ídolos e incensarlos? Ponían a Dios por encima del príncipe. Pero les decía: "Alineaos para marchar contra esta nación enemiga". Al instante obedecían. Distinguían al Señor eterno del señor temporal y, con todo, en vista del Señor Eterno, se sometían a un tal señor temporal.*

Será necesario, a veces, rehuir la obediencia no a una ley sino a un conjunto de leyes, quizás a toda una legislación, porque toda ella contraría los sacrosantos derechos de Jesucristo y de su Iglesia. Tales, por ejemplo, las famosas *leyes laicas* que en Francia motivaron una declaración pública de los Cardenales y Arzobispos, con fecha 10 de mayo de 1925, algunos de cuyos términos merecen reproducirse aquí:



"Las leyes del laicismo —dice dicha *Declaración*— son injustas, en primer lugar, porque son contrarias a los derechos formales de Dios. Proceden del ateísmo y a él conducen en el orden individual, familiar, social, político, nacional e internacional. Suponen el desconocimiento total de Nuestro Señor Jesucristo y de su Evangelio. Tienden a substituir el verdadero Dios por ídolos (la libertad, la solidaridad, la humanidad, la ciencia, etc.), a descristianizar todas las vidas y todas las instituciones. Los que han inaugurado su reino, los que lo han fortalecido, extendido, impuesto, no han tenido otro objeto. De hecho, son obra de la impiedad, que es la represión de la más culpable de las injusticias, como la religión católica es la expresión de la justicia más alta.

"Son, además injustas porque son contrarias a nuestros intereses espirituales y temporales. Examínense y se verá cómo no hay una que no nos hiera a la vez en nuestros bienes terrestres y en nuestros bienes sobrenaturales. La ley escolar priva a los padres de la libertad, que les pertenece y les obliga a pagar dos impuestos: el uno para la enseñanza oficial y el otro para

la enseñanza cristiana; al mismo tiempo engaña la inteligencia de los niños, pervierte su voluntad y falsea su conciencia. La ley de separación nos despoja de propiedades, que nos eran necesarias, y pone mil trabas a nuestro ministerio sacerdotal, sin contar, que lleva consigo la ruptura oficial, pública, escandalosa, de la sociedad con la Iglesia, la religión y Dios. La ley del divorcio separa los esposos, da origen a ruidosos procesos, que humillan y rebajan a las familias, divide y entristece a los hijos, hace que, total o parcialmente, los matrimonios sean estériles y además autoriza jurídicamente el adulterio. La laicización de los hospitales priva a los enfermos de los cuidados abnegados y desinteresados, que solamente la religión inspira, de consuelos sobrenaturales, que dulcificarían sus sufrimientos y los expone a morir sin sacramentos.

Se podrían desarrollar estas consideraciones hasta el infinito añadiendo y demostrando cómo el laicismo, en todas las esferas, es falta tanto al bien público como al privado.

Por tanto, *las leyes del laicismo no son leyes. No tienen de ley más que el nombre, un nombre usurpado. No son más que corrupciones de la ley, violencias más bien que leyes,* dice Santo Tomás: Magis sunt violentiæ quam leges (I. II, q. 96, a. 6). Aunque sólo nos perjudicaran en el orden temporal, en sí no nos obligarían en conciencia *Tales leges non obligant in foro conscientiae* (ibid). No podrían obligarnos más que en el caso, en que hubiera que ceder a un interés puramente terrestre para evitar desórdenes y escándalos (Cfr. S. 81, i. 6). Pero como las leyes del laicismo atentan a los derechos de Dios, como nos hieren en nuestros intereses espirituales, como después de haber arruinado los principios esenciales sobre los cuales reposa la sociedad, son enemigos de la verdadera religión, que nos ordena reconocer y adorar, en todos los dominios, a Dios y a Jesucristo, el adherirnos a sus enseñanzas, el someternos a sus mandamientos, el salvar a todo precio nuestras almas, no nos está permitido obedecerlas, tenemos el derecho y la obligación de combatirlas y de exigir por todos los medios honestos su abrogación. *Las leyes pueden ser injustas porque contraríen el bien divino, como las leyes tiránicas que inducen a la idolatría o a cualquier otro bien, que*

*sea contra la ley divina: no es lícito de ningún modo observar tales leyes porque como está dicho* (Act. IV) *"hay que obedecer a Dios antes que a los hombres"*. (Santo Tomás, ibid.).

## La resistencia al poder abusivo

La doctrina de la Iglesia, hasta aquí expuesta, consagra la soberanía como divina en su origen y manda obedecer y reverenciar a los legítimos gobernantes como ministros de Dios. Todo lo contrario pregona la doctrina del filosofismo y de la revolución formulada de esta suerte en la celebérrima *Declaración de los Derechos del hombre*: "La insurrección es el más sagrado de los derechos del hombre".

Alguien pudiera abrigar el temor de que la doctrina de la Iglesia consagrara también los peores excesos de los tiranos, sin ofrecer remedio para los casos en que un poder legítimo, en su origen, abusara de tal suerte de la autoridad pública que usase de ella para oprimir a los ciudadanos o también



de los casos posibles en que un poder invasor arrebatase el poder público.

¿Qué corresponde hacer en uno y otro caso?

Siguiendo a los teólogos, cuya doctrina resume magistralmente Mauricio de la Taille (Art. Insurrection en el Dictionnaire d'Apologétique), podemos clasificar en cuatro las actitudes que pueden adoptarse frente a un poder legítimo, en su origen, que se ha convertido en tiránico.

*Resistencia pasiva*, que consiste en negar obediencia a las leyes injustas.

*Resistencia activa legal*, que consiste en exigir, por medios legítimos (estén o no autorizados por la ley) la revisión de la ley.

*Resistencia activa, a mano armada*, que consiste en oponerse por la fuerza a la ejecución de una ley.

*Rebelión*, que consiste en tomar la ofensiva contra la autoridad, de donde emana la ley.

Esta última actitud está siempre prohibida; la primera es obligatoria frente a leyes que prescriben actos contrarios a la conciencia; la segunda está siempre permi-

tida. Queda por lo tanto la tercera actitud: ¿es permitida y cuándo?

La autoridad de Santo Tomás es decisiva en la materia presente.

Se pregunta el Santo Doctor (II. II, q. 62, a. 2, ad. 3) si sería pecado de sedición librar del régimen tiránico a un pueblo y responde que no. *Hay que decir,* se expresa, *que el régimen tiránico no es justo, porque no se ordena al bien común sino al bien privado del gobernante, como enseña el Filósofo. Y por esto la acción contra tal régimen no tiene razón de sedición; a no ser que se proceda tan desordenadamente contra tal régimen que la multitud venga a sufrir mayor daño con la perturbación de este régimen que el que sufría antes. El sedicioso es más bien el tirano que alimenta discordias y rebeliones en el pueblo a él sujeto, para poder dominarlo más fácilmente.*

Esta doctrina, corriente en los teólogos católicos, ha sido expuesta con singular fuerza, por Meyer en sus *Institutiones juris naturalis.* Dice así, textualmente: "Pueden existir circunstancias, en que la resistencia activa a los abusos de la autoridad, no sea contraria al derecho natural". Y lo prueba de esta manera:

"Lo mismo que todo individuo tiene un derecho innato de proveer por su conservación y por consiguiente de defenderse, a mano armada, contra la violencia de una injusta agresión, sin exceder, con todo, la medida que legitiman las necesidades de la defensa, asimismo un pueblo, que su unidad social constituye en persona moral, debe necesariamente estar provisto, por la naturaleza del mismo derecho esencial. El derecho natural de defensa se extiende, en efecto, sin excepción a toda creatura racional, y por consiguiente *a pari,* o *a fortiori,* a una personalidad humana colectiva. Por tanto, todas las veces que un abuso tiránico del poder, no transitorio, sino constante y tiránicamente perseguido, habrá reducido al pueblo a extremos tales que, manifiestamente esté en peligro su salvación, por ejemplo: si se trata de conjurar un peligro inminente para el Estado, o bienes supremos y esenciales de la nación, y en primer término de salvar de una ruina cierta el tesoro de la verdadera fe: entonces, por el derecho natural, es permitido oponer una resistencia activa a una opresión de esta

naturaleza, en la medida que lo reclaman la causa y las circunstancias. La Escritura nos presenta un ilustre ejemplo de este modo de defensa en la historia de los Macabeos.

"Cualquier grupo de ciudadanos, aun sin constituir una persona moral completa, ni una unidad social orgánica, en virtud del derecho personal inherente a cada persona, puede en este caso de extrema necesidad, poner en común las fuerzas de todos, para oponer a una opresión común el haz de una resistencia colectiva." (Institutiones Juris Naturalis, 1900, T. II, Nº 531 y 532).

Hasta aquí Meyer. Sin disminuir en lo más mínimo el valor del argumento de Meyer, creemos que la resistencia a mano armada puede derivarse de los derechos primarios que competen a todo individuo humano. Porque la ley natural, según hemos visto en el primer capítulo (I. II, q. 96, a. 2), da derecho al hombre a buscar el bien de la propia conservación, de la familia y de la sociedad. Ahora bien, si esos bienes son acordados por el derecho natural y hay casos en que un régimen o un gobernante se opone sistemáticamente a ellos, el mismo derecho natural le acuer-



da al hombre la facultad, y aun le impone la obligación, de defender eficazmente esos derechos contra los atropellos del régimen y del tirano.

Ni se quiera sostener, invocando la paciencia cristiana, que cuadra mejor con los preceptos evangélicos tolerar las injurias del tirano y esperar resignadamente en Dios que ponga remedio cuando le plazca.

Porque si es cierto que pudiera llegar la ocasión en que de tal suerte se entronizara un régimen tiránico, como hemos visto recientemente en Rusia y Méjico, del cual de ningún modo puedan libertarse los ciudadanos, y en tal caso, nada mejor que tolerar las injurias y dirigir el corazón a Dios poniendo en Él toda esperanza; mientras no se verifique esta condición de *irremediable,* mientras puedan los ciudadanos impedir que ella se cumpla, como acaeció con el heroico movimiento encabezado por el Caudillo, en la reciente revolución española, deben, todos cuantos aman su propio bien, el de los suyos y el de la patria, reunirse como nuevos macabeos y resolverse al combate, diciendo: *Si todos nosotros hiciéremos como han hecho nuestros hermanos, y no peleáremos para*

*defender nuestras vidas y nuestra ley, contra las naciones, en breve tiempo acabarán con nosotros.* (Libro primero de los Macabeos, III, 60).

Deben hacerlo, no tanto por la defensa del propio bien, porque a ella pueden renunciar, sino por el bien de la familia y de la sociedad; porque así como no sería buen padre, el que, pudiéndolo, no usara de la fuerza para impedir la violación o el atropello de sus hijas, tampoco sería buen ciudadano, el que pudiéndolo, no salvaguardara con el uso de la fuerza a la nación en peligro.

## De la ilegitimidad del poder

Hasta aquí hemos considerado la actitud que corresponde adoptar frente a los poderes legítimos, y ésta, tanto en los casos en que dichos poderes procedan dentro de sus atribuciones, como cuando se apartasen de ellas. Pero ¿es que siempre el poder es legítimo? ¿qué criterio seguir para discernir la legitimidad?, y en caso de un



poder ilegítimo, en su origen, ¿qué posición adoptar frente a él?

Fácil es contestar a la primera pregunta. Porque no siempre posee un poder la legitimidad de origen, aunque nada le sea más necesario, como escribe magníficamente Balmes:

"Todo poder en el primer momento de su existencia, antes de obrar, antes de ejercer ningún acto, lo primero que hace es proclamar su legitimidad. La busca en el derecho divino o humano, la funda en el nacimiento o en la elección, la hace derivar de títulos históricos o del súbito desarrollo de extraordinarios acontecimientos; pero siempre viene a parar a lo mismo: a la pretensión de la legitimidad; la palabra *hecho* no sale de sus labios; el instinto de su propia conservación le está diciendo que no puede emplearla y que le bastaría hacerlo para desvirtuar su autoridad, para menoscabar su prestigio, para enseñar al pueblo el camino de la insurrección, para suicidarse." (El Protestantismo . . ., l. IV, c. v. v.).

¿Cuál es el criterio último y definitivo para conocer la legitimidad? Lo hemos señalado más arriba. *La comunidad, con su*

*adhesión usual, es la que da eficacia jurídica al régimen de gobierno y realiza la ley constitucional de un país. Esta adhesión usual es como el testimonio de que el bien común ha sido alcanzado en esa sociedad.*

Escribiendo a los Cardenales franceses, León XIII dice:

*Formas políticas adoptadas se reemplazan por otras. Estos cambios distan mucho de ser siempre legítimos en su origen; es muy difícil que lo sean. Con todo, el criterio supremo del bien común y de la tranquilidad pública impone la aceptación de estos nuevos gobiernos establecidos de hecho en lugar de los gobiernos anteriores que, de hecho, no existen más.*

¿Qué posición corresponde adoptar frente a estos poderes *de mero hecho,* mientras no logran legitimarse por la adhesión usual que les acuerda la comunidad? La respuesta es clara y terminante: No se le debe obediencia porque, al no ser legítimo, no tiene derecho de mandar. Pero, como, por otra parte, los ciudadanos tienen deberes para con la sociedad en que viven, deben cumplir las cosas justas que este poder ilegítimo manda, cuando así lo exige el bien común de la sociedad. "Sucede —escribe



Suárez, el eruditísimo teólogo jesuita (*De Legibus,* C. X.), que cuando la república no puede resistir al tirano, le tolera y se deja gobernar por él, porque el ser por él gobernada es mal menor que carecer de toda coacción y dirección".

Y el célebre Cardenal Mercier, cuando la ocupación de Bélgica por las tropas alemanas en 1914, estimando como un atropello, no sólo la invasión, sino la constitución del gobierno alemán en el Estado Belga, declaró de esta manera la obligación de los ciudadanos con el poder de hecho:

"Considero como una obligación de mi cargo pastoral, definir nuestros deberes de conciencia frente al poder que ha invadido nuestro suelo y que, momentáneamente ocupa la mayor parte. Este poder no es una autoridad legítima. Por consiguiente, en el fondo de vuestra alma, no le debéis ni estima, ni adhesión, ni obediencia. El único poder legítimo, en Bélgica, es el que pertenece a nuestro Rey, a su gobierno, a los representantes de la nación. Él solo es para nosotros la autoridad; él solo tiene derecho al afecto de nuestros corazones, a nuestra sumisión. Los actos de administración de la autoridad ocupante carecerían

por sí mismos de vigor, pero la autoridad legítima ratifica tácitamente cuanto justifica el interés general, y sólo de esta ratificación les viene todo su valor jurídico..."

Pero frente a estos poderes ilegítimos, de origen, si se puede resistirles, hay que hacerlo y esta resistencia puede llegar hasta el tiranicidio.

¿Qué hay que pensar del tiranicidio? ¿Es lícito a una persona privada, es decir, a un simple miembro de la comunidad dar muerte al tirano? Para resolver esta cuestión, distinguen los teólogos entre el tirano de usurpación (*tyrannus tituli, usurpationis*) y el tirano de gobierno (*tyrannus regiminis*), o sea entre el usurpador que se apodera del poder por la fuerza y el gobernante legítimo que ejerce un dominio despótico sobre sus subordinados. Y dicen que al primero puede cualquier particular darle muerte, de acuerdo con la doctrina de Santo Tomás, quien comentando el elogio hecho por Cicerón de los asesinos de César, declara: "*Tulio habla del caso en que un hombre se apodera del poder por la fuerza, contra la voluntad de los ciudadanos, u obligados éstos violentamente y entonces, cuando no se puede acudir a un*



*superior que obre justicia, aquel que, para librar a su patria, mata al tirano, merece alabanza y recompensa*". (*In Sec. Sentent.* y Dist. 44, q. 2, a. 2).

En lo que se refiere al tirano de gobierno sólo autorizan los teólogos el asesinato cuando se obra con *poder público*, o sea como mandatario de la comunidad de acuerdo con la doctrina de Santo Tomás, que dice: "*Si la tiranía ha llegado a ser intolerable, sería peligroso para la sociedad y sus mandatarios que los particulares se arrogasen el derecho de atentar contra la vida de los gobernantes, aunque fueran tiranos... contra la crueldad de los tiranos no ha de obrar la iniciativa presuntuosa de los particulares, sino la autoridad pública.*

Podemos terminar este capítulo diciendo que la doctrina católica, al hacer derivar de Dios, fuente de todo ser, el impulso social que mueve al hombre a vivir políticamente, justifica la soberanía, le señala sus límites y la orienta hacia el bien del hombre como a su objeto propio. Por el contrario, Rousseau, precisamente porque hace

arrancar del puro arbitrio humano el impulso que le determina a la vida política, no puede justificar la soberanía y vese forzado a concebirla como una pura fuerza sin dirección, y por lo mismo con una nocividad infinita.

La soberanía no es un absoluto; pero esto mismo constituye su valor y dignidad. Porque, ¿cómo podría un absoluto regir próximamente un ser finito, que se desarrolla en lo contingente. Porque viene de Dios está limitada en su perfección y debe ceñirse a procurar el bien común del hombre-individuo y del hombre-familia agrupado en la colectividad.

Esta razón de *bien común* especifica su razón de ser. De aquí que podría condensarse toda una política cristiana diciendo que es la soberanía del bien común. Porque sobre esta razón de bien común descansan los derechos y deberes del poder público lo mismo que los de los particulares; la legitimidad del poder como el derecho de insurrección de los pueblos; ella autoriza las diversas formas o regímenes políticos como mantiene la integridad e inviolabilidad de los derechos de la nación a través de las mudanzas de los hombres y de las



cosas; ella, en fin, fija el límite de todos los derechos y obligaciones de cuantos conviven en la ciudad para que este bien que es "maius et divinius quam bonum unius", que es mayor y más divino que el bien de un particular (Santo Tomás II. II, q. 39, a. 2), sea siempre saludablemente alcanzado.

# ESTRUCTURACION SOCIAL-ESTADUAL DE LA VIDA POLITICA

Se ha estudiado hasta aquí la ley fundamental que rige la vida política y que no es otra cosa que su definición esencial: La sociedad política es un conjunto de unidades agrupadas por la acción de un poder soberano en vista del bien común temporal. Tal es la ordenación esencial que Dios, legislador supremo, ha impuesto a la sociedad política. El poder, que tiene como orientación concreta el bien común temporal de la colectividad social, está exclusivamente al servicio de la nación o sea del pueblo jerárquicamente constituído.

El Estado tiene, pues, derechos sobre la colectividad social; derechos condicionados próximamente por el bien común temporal y remotamente por la perfección propia de

la persona humana. Para que estos derechos se tornen efectivos, el Estado debe imponer mandatos que han de ser acatados en virtud de la justicia, que recibe en este caso el nombre de legal. Como el ciudadano se subordina al Estado con el propósito de lograr su bien propio, la justicia, en este caso distributiva, funda los derechos que el ciudadano reivindica frente al Estado.

¿No podría plantearse un conflicto entre los derechos del Estado y los derechos de los ciudadanos, entre la justicia legal y la distributiva? Imposible, porque el bien armoniza uno y otro derecho, una y otra justicia. El ciudadano se somete para lograr su bien y, a su vez, el Estado no puede imponerle sino lo que conduce a este mismo bien. Sin embargo, la realidad nos dice que los conflictos se multiplican a diario y son frecuentes los casos en que el Estado, representado por la espada de los militares, tiene que salir en su defensa contra los desmanes del pueblo o la nación misma tiene que desalojar a su gobierno para garantizar su existencia.

¿Cómo explicar conflictos reales, teóricamente imposibles? ¿Cómo anular o al menos reducir tales anomalías? Si el con-



flicto se plantea, una de dos: o el Estado ha perdido la noción de sus funciones o la colectividad la de su bien propio.

Como en el próximo capítulo determinaremos las funciones de la autoridad, aquí nos reduciremos a indicar las líneas generales de la estructura que han de tener la sociedad y el Estado para que los conflictos sean imposibles o al menos difíciles.

### Liberalismo y socialismo

Si es cierto que muchos de los conflictos entre la libertad y la autoridad que registra la historia, se han de atribuir a la necia prepotencia de los que mandan, que olvidando su razón de siervos y ministros de Dios puestos al servicio de la colectividad no pretenden sino la satisfacción de sus intereses particulares o de partido, no es menos cierto que en la actualidad los más de los conflictos los provoca la desarticulación en que se encuentra el cuerpo social, por haber perdido la conciencia de su unidad, y la desorbitación del indivi-

duo que, regido por sus instintos infrarracionales, desprecia todo cuanto no sea su egoísmo.

Porque el individualismo liberal, después de romper el orden individual, ha roto el orden natural de la vida política, hoy es imposible que un gobierno cualquiera, por extraordinarias que finjamos sus cualidades, gobierne sin que produzca un conflicto y sucumba.

Una rápida síntesis histórica de la acción libertaria de la edad moderna en su afán de destruir la organización realizada por la Iglesia, nos lo hará entender, mostrándonos al mismo tiempo el abismo que media entre la concepción moderna y la tradicional respecto a la estructuración social estadual de la vida política.

El cristianismo realizó el tipo ideal de la sociedad política, en la cual se armonizaban los derechos de Dios y los del César, los del Estado y de la nación, los de la libertad y de la autoridad. La sociedad política medioeval es un organismo vivo en plenitud de vida, organismo natural rebosante de salud, porque era obra de la sociedad espiritual que con sus dones del



Cielo inspiraba y creaba desde adentro el orden normal de la vida humana.

Tipo ideal que no pudo realizar sino la Iglesia. Porque si las instituciones políticas surgen por una postulación de las raíces mismas de la vida humana (como se ha explicado, contra *l'Action Française*), y es, por otra parte, imposible en la economía actual asegurar la integridad de las virtudes morales sin la influencia sobrenatural, como enseña el Concilio Vaticano (Ses. III, cap. 2), ninguna fuerza humana puede realizar una sociedad política que, por virtud de las mismas instituciones, sea sana.

Es, pues, necesaria la sociedad espiritual para la constitución íntegra de una sociedad política. Y así, sólo la Edad Media, la denigrada Edad Media, cada día más conocida y admirada, ha realizado el tipo normal de sociedad política. Pero este admirable organismo, por la acción corruptora anidada en las entrañas del hombre, se va perdiendo y, como acaece en las corrupciones de todos los seres, las formas, principio de ser y perfección, van desapareciendo en escala descendente.

El egoísmo que animó a Felipe el Hermoso en sus contiendas con Bonifacio VIII, comienza a socavar los cimientos de la Europa cristiana, y el hombre, con el pretexto de unirse más directamente a Dios, rompe el vínculo que lo une con la Iglesia y se atomiza así en el individualismo religioso del protestantismo. Desvinculado de los dones sobrenaturales que garantizaban su integridad natural, reclama libertad para su inteligencia y para su voluntad, y rompe, con el subjetivismo de la razón pura y el autonomismo de la razón práctica, los vínculos que lo atan a la verdad y a la justicia.

Desprendido de Dios, de la verdad y de la justicia, el liberalismo de Rousseau toma a su cargo libertar al hombre de la soberanía política, haciendo de ésta una creación popular; de la familia, reduciéndola a la condición de una simple sociedad humana, igualitaria y disoluble; de la profesión y de la corporación, dejando a un acuerdo libre entre el patrón y el obrero la determinación de las condiciones de trabajo.

Por esta sucesiva ruptura de vínculos, se origina la sociedad liberal que podemos definir de este modo: una suma de individuos desatados de todos los lazos sociales que, bajo la acción de un poder por ellos condicionado mediante el sufragio universal, se conglomeran en una absoluta igualdad cuantitativa de todas las libertades individuales.



Observemos los caracteres que dan fisonomía a la sociedad liberal: un conjunto de individuos sin vínculos sociales: individualismo.

Como ninguna orientación dirige este conjunto, es decir, como en realidad no hay voluntad popular, se excogita el sufragio universal —una computación aritmética de voluntades— para imprimir un impulso a esta plebe indiferenciada: Democratismo.

Este impulso, como es la resultante de una suma de voluntades iguales y libres, garantiza ilusoriamente el objetivo supremo de la sociedad liberal, a saber, que todos los asociados vivan dentro del conjunto social iguales y libres, esto es, exentos de lazos que sujeten: Liberalismo.

Individualismo, democratismo y liberalismo, he aquí los tres elementos que se compenetran en la formación de la sociedad liberal.

Una sociedad así desorganizada debía poseer una espantosa energía de destrucción, y la historia nos dice que, entregados los hombres a la libre competencia, surgió en el orden económico el proletario y en el orden político "el monarca pueblo, el más duro, el más despótico, el más intolerable de todos los monarcas", como ha escrito Joseph de Maistre (*Etude sur la souveraineté*, cap. 6).

La sociedad liberal —desatando al hombre de los vínculos que lo protegían— lo esclavizó en lo religioso a las divinidades de la Ciencia, del Progreso, de la Democracia; en lo intelectual, sometiéndolo a los mitos del materialismo evolucionista; en lo moral, al sentimentalismo romántico; en lo económico, al despotismo del dinero; en lo político, a la oligarquía de los más bribones. En el estúpido siglo XIX llega a su culminación el desarrollo de esa sociedad que adora en postura romántica tan necios y desolados ídolos.

Nadie sintió más dolorosamente los efectos de la desorganización social y de la glorificación del individuo, que el individuo



mismo. Porque al desatar sus vínculos familiares y profesionales, vióse entregado a sus propias fuerzas y arremolinado como en un turbión por el arrastre omnipotente del capital moderno.

Lleno de rabia en su impotencia, el proletario, que es el tipo normal del régimen liberal, se agrupó entonces indiferenciado, como se amontonan en un costal los granos de maíz, para clamar contra este régimen burgués que, a pesar de su ideología sentimental e igualitaria, dió nacimiento al más desorbitado antagonismo de clases. ¡Guerra a la desigualdad social! — fué el grito; y conforme a esta nueva postura, se le asignó al Estado la misión soberana de nivelar los estómagos de todos los ciudadanos. El Estado es, desde entonces, un enorme monstruo encargado de suministrar igual ración de comida, de trabajo y de instrucción a todos los individuos que viven absorbidos en sus vísceras.

¡Engendro satánico, inconcebible si Rusia no fuera el experimento! El socialismo es una enorme máquina compuesta de rodajes múltiples y diminutos, los individuos, sin jerarquías al menos teóricas; todos ellos supeditados totalmente a la mayor eficien-

cia de la máquina. Lo que sea producir se acepta y absorbe; lo improductivo, como la religión, se elimina.

Entiéndase que no hablo del socialismo burgués nuestro, copia del socialismo francés de Jean Jaurés. En realidad, no es éste más que un liberalismo sentimental que se ha anexado en confusa mezcla el odio a lo católico y las tesis sobre la socialización de la tierra y de los medios de producción.

El socialismo auténtico es antiindividualista, antidemócrata y antilibertario. La soberanía panteísta que el liberalismo atribuye al pueblo, el socialismo la atribuye a la clase proletaria. Para él —en expresión de Berdiaeff— existe una clase elegida, una clase mesías, pura de toda la cultura llamada burguesa, pura de este pecado original que engendra toda la historia, pecado que constituye la explotación del hombre por el hombre y de la clase por la clase. Esta clase-mesías es el embrión mismo de la verdadera humanidad, de la humanidad futura que no conocerá explotación.

Pero la soberanía no corresponde al proletario real, sino al proletario ideal. Sólo una minoría privilegiada conoce la verdadera misión del proletariado, y esta minoría debe llevar a la victoria al proletario efectivo, aunque sea sujetándolo, a veces, a violencias inauditas. El socialismo absorbe al hombre entero —cuerpo y alma— "quiere adiestrar las almas a la mecánica, disciplinarlas, de suerte que se sientan a gusto en el hormiguero humano, que se aficionen a la vida de cuartel, que renuncien a la libertad de espíritu". (Berdiaeff: *Un nouveau moyen âge*.)



¿Existe irreductibilidad entre el liberalismo y el socialismo? Ninguna. En primer lugar, porque el liberalismo conduce al bolchevismo, como hemos indicado. En segundo lugar, porque en una y otra ideología la condición humana es, en lo cualitativo, considerada del mismo modo.

Uno y otro privan de religión a los individuos: el liberalismo porque, a fuer de libertad, en él impera la idea laica; el socialismo porque, en nombre del materialismo, sólo hace posible la confesión atea. Y ambos privan de lo moral: porque el liberalismo rompe los frenos que detienen los

instintos, y el socialismo impulsa todos los movimientos infrarracionales.

También destruyen la familia: el liberalismo porque la entrega a la reglamentación de los contrayentes; el socialismo, porque legisla el amor libre. Destruyen las asociaciones y corporaciones: el liberalismo, en nombre de la libertad que desata; el socialismo, en nombre del Estado que sólo ata. La propiedad: el liberalismo, porque al proclamar la libre competencia deja a la multitud hambrienta esclavizada en manos de unos pocos capitalistas; el socialismo, porque, en nombre de la igualdad, se la quita a todos por medio de la oligarquía bolchevista.

En resumen: que el Estado inhumano que decreta el socialismo con el fin de nivelar todos los estómagos del universo, el liberalismo lo realiza por la lógica misma de la idea liberal. Uno impone el desorden en virtud de la ley; el otro, al no legislar el orden, hace que el desorden impere. Si en el liberalismo, el Estado es una caldera colmada de moléculas que hierven al calor de las propias pasiones, sin sufrir presión externa, en el socialismo hierven por la acción exclusiva de la dictadura proletaria.



No es posible concebir una diferencia más accidental. Léase "Rusia al desnudo" de Panait Istrati y se comprobará que no hay vicio de la sociedad liberal que no lo reproduzca Rusia reagravado.

Liberales y socialistas son hijos de un mismo padre, el lacayo Juan Jacobo. Aquéllos quieren a los individuos libres aunque se mueran de hambre; éstos los prefieren hartos (en la práctica también los matan de hambre), aunque vivan esclavos. Hermanastros irreconciliables, se han amamantado en la trilogía revolucionaria, con la diferencia de que a uno emborracha la libertad y al otro la igualdad.

## Régimen corporativo

Como sus padres, que en 1791 arrasaron las famosas corporaciones, ni uno ni otro quieren la existencia de un cuerpo social —distinto y anterior al Estado— formado de células vivas que se diferencian y organizan en tejidos, órganos y aparatos. Sin embargo, la reconstrucción de estos orga-

nismos es de esencial importancia para el establecimiento de un régimen normal de la vida político-social. El individuo no se inserta inmediatamente en la vida pública, sino que, en primer lugar, se agrupa en la familia y por la familia en el municipio, y por el municipio en la provincia o región, y por la región en la nación.

Paralelamente, en razón de los intereses comunes que tiene con los compañeros de trabajo del mismo oficio o profesión, créanse otros organismos naturales, indispensables al menos, para que los individuos puedan lograr una suficiente independencia económico-social a que su trabajo les da derecho; bajo este aspecto agrúpanse primeramente en el taller y por el taller en la corporación, y por la corporación en los cuerpos profesionales o gremiales y por los cuerpos profesionales en la nación.

Doble serie de organismos cuya vida, en sus constitutivos esenciales, está regulada por disposición de la ley natural que ningún poder humano puede modificar a su arbitrio, sino que ha de acatarlas religiosamente porque vienen de Dios, autor del derecho natural.



Es necesario poner de relieve el carácter teológico de estos grupos sociales, precisamente porque subleva los instintos paganos de todos los ideólogos.

Reafirmada la existencia del cuerpo social diferenciado, jerárquico, autónomo, queda garantida la libertad y afianzada la autoridad. La libertad que no es exención de lazos como se imaginó el liberalismo, sino el respeto de los propios derechos, el cual no se puede garantizar si no hay vínculos que lo protejan. Como ha demostrado La Tour du Pin, esa libertad existía en la ciudad cristiana. "El monarca sobre su trono, el magistrado sobre su cátedra, el comerciante en su negocio, el artesano en su taller, el campesino en su arado, lo mismo que el obispo en su cargo pastoral, cada uno se sentía protegido al mismo tiempo que obligado por las reglas de su estado, reglas nacidas de la costumbre, es decir, de la forma más libre y más cierta del consentimiento. Cada uno se movía libremente en el cuerpo social al cual pertenecía y no excéntricamente como si hubiese caído de la luna. Y estos mismos cuerpos, a su vez, se movían por sí mismos en sus órbitas, con la misma libertad

unos y otros. Era tal la formación del cuerpo social, que la libertad se situaba en el libre juego de su funcionamiento y no en la potestad de crear el desconcierto sembrando el desorden." (*Vers un ordre social chrétien.*)

El régimen corporativo es, precisamente, aquél que quiere promover la organización de todas las fuerzas sociales; fomenta su desarrollo vital y fecundo en la medida en que procura su concierto y armonía. En el orden económico, por medio de la corporación substituye a la libertad desenfrenada del capital y del trabajo y a la lucha de intereses que de allí se deriva, reglas variables dictadas por el mismo cuerpo profesional que aseguran la lealtad y seguridad del oficio. Contra la libertad desenfrenada que proclama el liberalismo, invoca el derecho de asociación para el obrero, a fin de defenderlo contra la explotación capitalista. Contra el principio socialista de la lucha entre el capital y el trabajo, exige la colaboración de uno y otro en beneficio aún de la misma clase trabajadora.

El régimen corporativo es la organización del trabajo más conforme a los principios del orden social cristiano y la más favorable a la prosperidad general.



Como por el momento es casi quimérico pensar en una organización corporativa de la sociedad, se puede ir tendiendo a ella por medio del sindicalismo cristiano que agrupa, por un lado, a los trabajadores y, por otro, a los patronos, y armoniza luego, en consejos mixtos paritarios, los derechos de unos y otros.

## Representación profesional

La estructuración que hemos esbozado al afirmar la constitución de la familia, de la comuna, de la región, por una parte; del taller y de la corporación, por otra, con derechos inalienables que reciben su eficacia de la misma ley natural, es puramente social.

Sin embargo, como el poder supremo que rija al cuerpo social necesitará, para un gobierno más eficiente y armonioso, conocer cuáles son las imposiciones que haya de fijar al cuerpo social, se sigue que es

necesario, o a lo menos muy conveniente, que haya en el Estado, cualquiera sea su organización —monárquica, aristocrática o democrática—, un órgano que exprese con fidelidad los anhelos de la colectividad social y de su consentimiento a las leyes que se le impongan.

Ya este órgano, que representará realmente al país, tendrá carácter estadual o político, pues su misión será colaborar, aunque sólo sea representando, en el gobierno efectivo de la nación.

¿Cómo debe constituirse este órgano? Estando compuesta la nación por unidades, no de personas individuales sino de grupos sociales, son estos grupos sociales los que han de constituir el órgano que los represente. El ámbito de la actividad política de los individuos está determinado por el grupo social a que pertenecen. Un jefe de familia —único que tiene derecho al voto— no posee como tal facultad para determinar el gobierno provincial; su facultad sólo alcanza a la comuna. Las comunas podrán determinar, a su vez, el poder central. Igual proceso ha de seguirse en la serie profesional. El artesano, el obrero de fábrica, el campesino, tienen reducida su actividad política dentro de la corporación; las corporaciones como tales determinarán la autoridad de los cuerpos profesionales o gremiales, y recién, éstos, las nacionales.



En esta forma, además de reducirse a lo justo la ingerencia política de los ciudadanos, ésta no va más allá de lo que su competencia alcanza. Un jefe de familia podrá conocer convenientemente el modo de organizar la vida comunal, pero difícilmente alcanzará a entender las necesidades nacionales, ya que esto depende de un sinnúmero de factores que sólo comprenderá sin deformaciones el que está al frente de los grandes cuerpos que integran inmediatamente la nación.

Se logrará así la formación de un órgano que represente realmente al país, pues la doble línea familia-comuna-provincia y taller-corporación-cuerpo profesional, abarca los intereses todos de la nación.

Obsérvese bien que al propiciar esta representación de intereses se hace en general, bajo el aspecto de lo que reclama esencialmente el bien temporal, sin determinar, por tanto, sus condiciones concretas, que sólo pueden depender de las condiciones geográficas e históricas de cada pueblo.

Todas estas particularizaciones ofrecen tarea abundante para una escuela política que, en este estudio, ha de seguir un método preferentemente empírico.

El hecho indubitable que hay que destacar es que el pueblo debe forjarse las leyes; pero no llamamos pueblo a una generación humana que ha roto todos los vínculos que la unían con sus generaciones maternas; que ni siquiera llega a ser una realidad, porque vive disgregada y dispersa; "el pueblo es un gran conjunto histórico que comprende todas las generaciones ligadas, no sólo las vivientes sino las del pasado, las de nuestros padres y abuelos" (Berdiaeff, *Un nouveau moyen âge*). Por esto, hay que unir a la actual generación organizándola políticamente por la representación profesional, y hay que unirla con las generaciones anteriores, con las fuerzas tradicionales del país, haciendo de este órgano representativo un organismo que recoja toda la vida del pasado y la continúe.





Nada más deplorable, en cambio, y opuesto al bien común de la nación, que la representación a base del sufragio universal. Porque el sufragio universal es injusto, incompetente, corruptor. Injusto, pues niega por su naturaleza la estructuración de la nación en unidades sociales (familia, taller, corporación); organiza numéricamente hechos vitales humanos que se substraen a la ley del número; se funda en la igualdad de los derechos cuando la ley natural impone derechos desiguales: no puede ser igual el derecho del padre y el del hijo, el del maestro y el del alumno, el del sabio y el del ignorante, el del honrado y el del ladrón. La igual proporción, en cambio, esto es, la justicia, exige que a derechos desiguales se impongan obligaciones desiguales.

Incompetente: por parte del elector, pues éste con su voto resuelve los más trascendentales y difíciles problemas religiosos, políticos, educacionales, económicos. De parte de los ungidos con el veredicto popular, porque se les da carta blanca para

tratar y resolver todos los problemas posibles y, en segundo lugar, porque tienen que ser elegidos, de ordinario, los más hábiles para seducir a las masas, o sea los más incapaces intelectual y moralmente.

Corruptor, porque crea los partidos políticos con sus secuelas de comités, esto es, oficinas de explotación del voto; donde, como es de imaginar, el voto se oferta al mejor postor, quien no puede ser sino el más corruptor y corrompido. Además, como las masas no pueden votar por lo que no conocen, el sufragio universal demanda el montaje de poderosas máquinas de propaganda con sus ingentes gastos. A nadie se le oculta que a costa del erario público se contraen compromisos y se realiza la propaganda.

Tan decisiva es la corrupción de la política por efecto del sufragio universal, que una persona honrada no puede dedicarse a ella sino vendiendo su honradez; hecho tanto más grave si recordamos que, según Santo Tomás, un gobernante no puede regir bien la sociedad si no es "simpliciter bonus", absolutamente bueno. (I. II, q. 82, a. 2 ad 3).



El sufragio universal crea los parlamentos, que son Consejos donde la incompetencia resuelve todos los problemas posibles, dándoles siempre aquella solución que ha de surtir mejor efecto de conquista electoral. En las pretendidas democracias modernas (en realidad no existe hoy ningún gobierno puramente democrático, según se expondrá más adelante), donde el sufragio universal es el gran instrumento de acción, los legisladores tienen por misión preferente abrir y ampliar los diques de la corrupción popular. Hay quienes pretenden salvar el sufragio universal, y su corolario, el parlamento, imputando a los hombres y no a estas instituciones, los vicios que se observan. Pero no advierten que los vicios indicados les son inherentes, y es en ellas donde reside el principio de corrupción de las costumbres políticas. El individualismo, que es la esencia del sufragio universal, arranca de la materia, signada por la cantidad, y la materia, erigida en expresión de discernimiento, disuelve, destruye, corrompe, porque la bondad adviene siempre a las cosas por la vía de la forma, según los grandes principios de la metafísica tomista.

Fácil sería demostrar que los descalabros de la política moderna son consecuencia de considerar toda cuestión bajo el signo de la materia.

### Regímenes políticos

Supuesta la constitución del Cuerpo Social con facultad de dejar oír su voz por medio de un órgano que lo represente, tócanos fijar lo que la doctrina católica enseña respecto a los diversos regímenes políticos, según los cuales puede la autoridad pública constituirse. Será necesario estudiar con preferente atención el régimen democrático porque ofrece especial interés.

Este asunto se ha de abordar con espíritu totalmente purgado de pasiones y de fobias políticas; si en alguna cuestión es necesaria la serenidad metafísica es precisamente en ésta. Ante todo, ha de suponerse resuelto el problema de la soberanía, para no incurrir en la confusión perenne de los democratistas, que pretenden justificar la democracia con argumentos tomados de la pretendida soberanía popular.



Aunque la soberanía viniese del pueblo o en él residiese, cosa abiertamente falsa, según se demostró, no argüiría ningún privilegio en favor de la democracia — forma de gobierno. Porque el pueblo, que como todo ser está hecho para su propio bien, debía preferir aquella forma más apta para procurárselo, y no hay razón ninguna especial que justifique en este sentido la democracia; por el contrario, las hay muy abundantes en su contra.

No se pretende con esto invalidarla; sólo se busca hacer comprender la necesidad de distinguir cuestiones que generalmente se confunden con perjuicio de un conocimiento claro del problema y de su solución.

Entrando en materia, y siguiendo al Angélico Doctor, cuyo pensamiento ha expuesto Demongeot en su admirable estudio *Le meilleur régime politique selon Saint Thomas*, distingamos cuatro tipos puros de regímenes políticos.

En caso de que gobierne uno, el gobierno tiende esencialmente a la unidad, a la cohesión y al poder más absoluto: *régimen real* o *monarquía*. Si gobiernan los mejores, la preocupación dominante es que en el po-

der se dé a cada uno en proporción de su virtud: *aristocracia*. Si gobierna el más rico o los más ricos y poderosos, el ideal que determina la estructura es la riqueza: *oligarquía*. Cuando el poder está encomendado a la multitud que se gobierna libremente, el régimen se llama *democracia*.

Cualquiera de estos regímenes, o una combinación de ellos, es permitida siempre que pueda coexistir con el bien común temporal, ley fundamental de toda vida política.

Esta posibilidad de coexistencia no se debe tan sólo determinar así *en abstracto*, de modo general, sino también en concreto, atendiendo a las condiciones geográfico-históricas de este pueblo determinado, pueblo determinado que no es el pueblo de un preciso momento, como si estuviese aislado en el tiempo, sino considerado en su relación con las generaciones pasadas y con las venideras.

León XIII ha difundido este principio que rige tan importantísima cuestión, y, cuando lo enunciaba, parecía tener presentes a los demócratas, que confían al capricho de la multitud la implantación de las formas de gobierno.



Después de recordar que *los gobernantes pueden, en algunos casos, ser elegidos por la voluntad y juicio de la multitud sin que se oponga la doctrina católica*, ya que entonces *no se da el poder, sino que se establece quién lo ha de ejercer*, prosigue:

*Nada impide que la Iglesia apruebe el gobierno de uno solo o de varios, con tal que sea justo y aplicado al bien común. Por lo cual, salva la justicia, no está vedado a los pueblos darse aquella forma política que mejor se adapte a su genio, tradiciones o costumbres.*

Como se desprende del tenor del documento no es el capricho de la multitud el que, de entre las formas posibles y lícitas, elige la forma concreta que ha de regir la ciudad. Será necesario contemplar el genio, tradiciones, costumbres del propio pueblo para determinar aquélla que realmente es apta para asegurar eficazmente el bien común temporal de esa ciudad determinada. Nada más absurdo que implantar un régimen monárquico en un país de franca tradición republicana, e inversamente establecer la república en un país tradicionalmente monárquico.

En efecto, un régimen de gobierno postizo, sin verdadero arraigo en las tradiciones del pueblo, puede imponer al país una dirección contraria a la de su movimiento natural, exponiéndole a un desequilibrio constante.

### La democracia

Apliquemos este principio al régimen democrático y veamos hasta dónde puede coexistir con el bien común. Pero será necesario exponer antes, siguiendo la doctrina del Angélico Doctor, los constitutivos esenciales de la democracia en su estado simple o puro.

He dicho constitutivos esenciales, porque la democracia, como todo ser material, es *una esencia* que no puede existir sino en una realidad concreta, individualizada gracias a ciertas determinaciones accidentales, provenientes de la materia cuantitativa: *materia signata quantitate,* dice Santo Tomás. Por lo mismo que estas determinaciones vienen de la materia cuantitativa, ca-



recen de inteligibilidad, ya que la materia de por sí, es ininteligible. Luego, si son ininteligibles, son distintas y separables de *la esencia,* que es en todo ser el principio necesario y primero de inteligibilidad. Al filósofo no puede interesarle el estudio de estas determinaciones accidentales. Porque él quiere entender (intelligere), esto es, leer dentro (intus-legere) de las cosas, captar las esencias o principios inteligibles de las cosas.

Digo además: de la democracia en su estado simple o puro. Porque hay esencias *simples* y hay otras que resultan de la combinación de varias simples. Así, por ejemplo, el hidrógeno es una esencia simple o en estado puro, mientras que el agua es una combinación de hidrógeno y oxígeno. Evidentemente que el agua es *una sola* y nueva esencia. Pero no es simple, en ella las cualidades de las esencias simples de que se compone están como templadas.

Supuesta la inteligencia de estas observaciones, podemos acometer el estudio presente. ¿Qué es, pues, la democracia en su estado simple o puro? Es el régimen en el que todos los ciudadanos son y se sienten libres, iguales y soberanos. Son tres las no-

tas esenciales de este régimen: libertad, igualdad y soberanía de todos y de cada uno de los ciudadanos.

De las tres notas indicadas, la principal, aquella que *está ante todo implicada* (Pol. VI, 2) y de la cual se derivan las otras dos, es la libertad. Ella es *el principio y fin de la democracia* (Pol. IV, 7), dice en su lenguaje metafísico, Santo Tomás. De ahí, que en una democracia el ciudadano no está dirigido por otro ni hacia el fin de otro; sino que por sí mismo se dirige hacia el fin de la ciudad (Pol. II, 2). El ciudadano, en su actividad política, es verdaderamente libre.

Si la libertad es un atributo esencial de todos los ciudadanos, todos deben gozar de ella igualmente. Todos serán entonces pura y simplemente iguales con derecho a participar en la misma medida de los favores o bienes comunes. (Pol. III, 4). Y esto, según una estricta igualdad aritmética, sin que se tenga en cuenta diferencias de dignidad, sino que tanto ha de participar el pobre como el rico, el sabio como el ignorante. (Pol. VI, 2).

La libertad política que todos igualmente poseen, no consiste tan sólo en ser gobernado como libre, ni siquiera en controlar el gobierno o participar de él por el sufragio igualitario, sino que importa el acceso de todos los ciudadanos a las funciones más altas de la ciudad, y el que no haya nadie por encima de otro. (Pol. IV, 2). Es decir, que todo ciudadano sea soberano.



Luego, la democracia puede definirse: "régimen donde gobierna toda la multitud" (Pol. II, 7). Pero, ¿cómo gobierna toda la multitud? En primer lugar, porque los funcionarios son elegidos de entre todos, sin atender a consideraciones de dignidad o valor, al menos para el desempeño de las funciones que no reclaman especial sabiduría o prudencia. (Pol. VI, 2). Y como el sorteo es el único procedimiento capaz de asegurar esta perfecta igualdad, la ley ha decidido que por su medio sean escogidos los gobernantes (Pol. IV, 8), que duren poco en sus funciones y que no puedan desempeñar varias veces la misma (Pol. VI, 2). En segundo lugar, porque el verdadero gobernante es la masa de ciudadanos reunidos en la *Asamblea* o *Consilium*,[1]

(1) En esta Asamblea intervienen inmediatamente todos los ciudadanos; es cosa muy distinta de los parlamentos en los cuales los parlamentarios fingen *representar* al pueblo.

los funcionarios no vienen a ser más que ejecutores de la voluntad popular.

De las características apuntadas es fácil deducir que la democracia, en su estado puro, ha de ser la dominación de los pobres; porque si *la multitud manda, como en ella hay más pobres que ricos* (Pol. VI, 2), los pobres han de poseer más autoridad que los ricos. De ahí que en las democracias, los gobernantes se caractericen por su nacimiento oscuro, pobreza e ignorancia, o por su oficio miserable, de suerte que así como en un estado aristocrático los que mandan son nobles, ricos y virtuosos, así en el democrático son hombres oscuros, pobres y sin razón social. (Pol. VI, 2).

¿Qué juicio formular sobre la democracia así definida? ¿Es un gobierno justo, capaz de asegurar el bien común?

Es necesario distinguir. Si se trata de una sociedad en la que no existen desigualdades sociales porque todos son igualmente pobres e ignorantes, o todos igualmente ricos y virtuosos, el bien común está asegurado, por cuanto no es de temer que una clase, valida de su mayor número, oprima a las otras (Pol. VI, 1). Caso, como se ve, utópico, sólo posible en un



país de cretinos. Porque la desigualdad de las naturalezas individuales es cosa que se impone a la evidencia. No todos poseen ni pueden poseer las mismas riquezas espirituales o materiales. En este sentido, es muy instructiva la experiencia realizada por el mundo moderno, o sea el mundo salido de los principios de la Reforma protestante. Llevaba en sus entrañas el mito de la realización democrática universal, y como no encontró la igualdad económico-social necesaria a la democracia p o l í t i c a, quiso crearla. No pudiendo crearla levantando a todos a la misma medida de virtud y riqueza, ya que no todos son capaces, *de hecho,* de una medida alta, se empeñó en rebajar las condiciones de cultura de todos por medio de la democratización de la escuela y del confort. Así se ha creado el tipo *standard* de incultura: una multitud obsesionada por los mismos mitos, regida por los mismos instintos y entregada al goce de los mismos lujos en la universalización del automóvil y de la radio. Igualdad artificial, en una cierta participación en común de lo menos humano que hay en el hombre. La igualdad natural, en cambio, no se forja con un decreto (Pol. VI, 2),

ni se crea artificialmente, afirma Santo Tomás con Aristóteles.

Ahora bien, si la desigualdad natural no existe, la democracia será injusta, porque una clase, en virtud del número, se apoderaría del poder y dominaría a la otra. Cosa abiertamente injusta, ya que el poder ha de ejercerse en vista del bien común de todos y de todas las clases sociales. Esta es precisamente la crítica fundamental que Santo Tomás formula contra el régimen democrático en el opúsculo *De Regno* (I. 1). *Si el gobierno inicuo es ejercido por muchos* —dice— *se le llama democracia*, es decir, *dominación del pueblo; cuando, valida de su cantidad, la plebe oprime a los ricos. Todo el pueblo llega a ser entonces como un único tirano*. De aquí, que Santo Tomás clasifique la democracia entre las formas corrompidas de gobierno.

•

Aunque la democracia en su estado simple o puro es esencialmente tiránica, ¿no sería posible escoger de ella algunos elementos buenos, que quizá contenga, y templarlos con elementos de las otras formas de gobierno, también simples, tales



como la aristocracia (gobierno de los mejores), y monarquía (gobierno de uno), y dar nacimiento a una nueva forma de gobierno en la cual abunde el elemento democrático? Santo Tomás lo ha creído posible, y ha propuesto *la república* como forma buena de gobierno, oponiéndola a la democracia.

Porque si es mala la democracia en su estado puro, ya que lógicamente termina en un gobierno de clase, no es sin embargo mala la tendencia fundamental que la inspira: asegurar la libertad del cuerpo social en su movimiento hacia el bien común. Por supuesto que esa libertad también puede ser lograda en un régimen monárquico o aristocrático; nunca, por ejemplo, se han determinado los ciudadanos con mayor libertad que en la monarquía de San Luis, Rey de Francia.

Pero, supuesta la psicología *refleja* del hombre, esta autodeterminación no aparece al ciudadano con tanta evidencia dentro de la monarquía, como en el régimen republicano.[1] *Sucede frecuentemente* — dice

(1) Por eso el régimen democrático tuvo que aparecer como necesario en las épocas *reflejas* de la historia, tales como la edad moderna. Lo cual señala la inferioridad de

Santo Tomás en *De Regno* (I, 4) — *que los hombres que viven bajo un rey no se mueven al bien común con tanta eficacia porque estiman* que la procuración del bien común no es cosa que interese a ellos, sino sólo al gobierno. Empero, cuando ven que el bien común está en poder de todos, tienden a él como a su propio bien. Como en el régimen democrático todos los ciudadanos participan en una u otra forma del poder, lo aman como a cosa propia y quieren que persevere. Nada más conveniente para la estabilidad de un régimen, como que las diversas partes o clases que constituyen la ciudad estén interesadas en su conservación (Pol. II, 14).

Con esta discriminación, aparece el elemento bueno y el malo de la forma democrática en su estado puro. La participación de todos los ciudadanos en el gobierno es,

esta forma ante las otras. Porque la reflexividad es un síntoma evidente de enfermedad, ya que supone que el hombre se mira más a sí mismo, que al ser exterior. Ahora bien: el hombre no es actualizado y perfeccionado sino por el Ser, que está fuera de él; el hombre se halla en un estado de potencia pasiva con respecto a esa su perfección; es una tabla rasa, en la cual nada hay escrito, según la sabiduría de Santo Tomás y de Aristóteles.



de suyo, buena; la participación aritméticamente igualitaria es mala, porque conduce al gobierno de una clase y, precisamente, de la menos capacitada.

Será necesario, entonces, templar el régimen democrático con el principio de la aristocracia (gobierno de los más virtuosos) y con el de la oligarquía (gobierno de los de mayor eficiencia económica) y aún con el de la monarquía (gobierno de la unidad), para que resulte un régimen donde todos gobiernen en la procuración del único bien común del cuerpo social. (Pol. IV, 7).

Esta temperación se logrará compensando la exigua cantidad de buenos, de sabios y de ricos con un aumento de sus derechos políticos, proporcional a su función social; en lo cual no habrá injusticia sino por el contrario, ya que la *igualdad de la justicia distributiva consiste en que de diverso modo, sean honradas y beneficiadas las personas diversas en atención a su dignidad.* (*Suma Teol.* II. II, q. 63, a. 1).

Porque en la justicia distributiva no se da a cada uno *según una igualdad aritmética de cosa a cosa* (tanto por tanto), *sino según una proporción de las cosas con*

*respecto a las personas, de suerte que así como una persona es superior a otra, así la cosa que se otorga a una sea superior a la que se otorga a otra. Por esto dice el Filósofo,* que en la justicia distributiva *el justo medio se equilibra según una proporcionalidad geométrica, en la cual la igualdad no es cuantitativa sino proporcional; como si dijésemos que así como seis es a cuatro, tres es a dos porque en una y otra existe la misma proporción, que es dos, aunque no hay una misma igualdad cuantitativa, porque seis es mayor que cuatro en dos unidades y tres mayor que dos en una unidad.* (II. II, q. 61. a. 2).

De suerte que esta compensación proporcional de derechos políticos en atención a la dignidad económico-social de las personas, no sólo es conveniente para la estabilidad del cuerpo social, sino que está exigida por la justicia distributiva, que según la enseñanza del Doctor Angélico reclama que, a una diversidad de dignidad, responda una diversidad de derechos y de honores.

Recuérdese, para entender plenamente esta doctrina, que es cierto que la virtud es la única causa justa de honor. Pero



puede uno ser honrado no sólo por su virtud personal sino también por la virtud *funcional,* como cuando se da honra a los príncipes y prelados, aunque sean malos, por cuanto son representantes de Dios y de la comunidad que gobiernan ... Y así igualmente son honrados los padres y señores por la participación de la dignidad de Dios, que es padre y Señor de todas las cosas. Son honrados los ancianos por la ancianidad, que es signo de virtud, aun cuando este signo a veces falle. Son honrados los ricos, porque ocupan un lugar más alto en la sociedad (II. II. q. 63, a. 3). Es claro que el honor no se da sin el correspondiente contrapeso del deber. El gobernante dispone del poder en servicio de los súbditos y el rico, *no debe tener las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente dé parte en ella a los otros, cuando lo necesiten. Por esto, dice el Apóstol* (I Tim. VI, 17), *manda a los ricos de este siglo ... que den y repartan francamente de sus bienes ...* (II. II. q. 66, a. 2).

Toda esta doctrina descansa sobre la evidencia natural de la desigualdad de las "naturalezas individuales", evidencia que es peligroso eludir.

En la doctrina católica, tan maravillosamente expuesta por Santo Tomás en la Suma Teológica, *la esencia* del hombre, o sea el principio necesario y primero de inteligibilidad,[1] es la misma y única en todos los hombres, ya que no existe sino una sola especie humana.

No así la naturaleza individual, la esencia de hombre realizada en una materia cuantitativa concreta: ésta es individual y por tanto incomunicable, diferente y desigual de uno a otro hombre.

La doctrina metafísica del Angélico se hace evidente por la experiencia cotidiana que nos muestra que no hay en la naturaleza dos cosas o personas iguales. Todo es diferente y jerárquico, como aparece espléndidamente en el microcosmos humano, en el que cada órgano tiene su función específica, propia, jerarquizada con el bien total de todo el compuesto.

La sociedad, que es el conjunto de naturalezas individuales armonizadas en la procuración del bien común, no podía estar constituída en forma que contradijese este hecho de las desigualdades individuales. Precisamente porque trata de asegurar el bien común de todos, debe atender a la condición desigual del bien de cada uno.

(1) Ver Maritain. *Introduction générale a la philosophie,* 1930, pág. 149 y sig.



No se crea que esto implica un rebajamiento de las funciones sociales inferiores; al contrario, porque el bien del pie no está en mandar a la cabeza sino en ser dirigido por ella. Si el pie manda, no sólo destruye a la cabeza, sino que se inutiliza a sí mismo, pues sin la dirección de la cabeza, caminará a su ruina. Por otra parte, la cabeza no puede engreírse de su superioridad, como si dirigiese sin necesitar de los pies, pues sin ellos no podría estar dignamente sustentada ni lograr la ejecución de muchos de sus designios.

Es verdad incontrovertible que la jerarquía natural de la sociedad no ha podido negarse sin trastornos mortales para la vida humana.

Así, el mundo moderno, que ha igualado políticamente lo inferior y lo superior, presenta dos fenómenos opuestos: por una parte, las clases superiores abandonan su

función directiva y sólo quieren aumentar su riqueza; y por la otra, la plebe exasperada afirma su tiranía, con lo que el esclavo económico se erige en divinidad política.

## República y democracia

Decía anteriormente que Santo Tomás llama república o *politia* a la democracia templada que resulta de la participación jerárquica de todos en el gobierno de la cosa pública y reserva el nombre de democracia al régimen tiránico del gobierno popular (*De Regno* I, 1). No sin profunda sabiduría, ya que la democracia, en virtud de su esencia igualitaria, concluye en la opresión de una clase o de un partido sobre otro. No hemos de imaginar la república, de que habla Santo Tomás, como una democracia atenuada, que en el fondo seguiría siendo una verdadera democracia. Esto supondría que no entendemos el concepto del *cuerpo mixto* de la metafísica tomista. El agua, por ejemplo, no es hidrógeno u oxígeno, atenuados. Es *una esencia*



*nueva* con propiedades específicas nuevas. Así la república es una esencia nueva, con un carácter político nuevo, inasimilable a la pura yuxtaposición de democracia y aristocracia.

De todo lo expuesto aparece cuán tomista sea la distinción entre república y democracia, entre republicano y demócrata. Distinción tanto más imprescindible, cuanto en estos tiempos la democracia vivida y voceada no es un simple régimen de gobierno, más o menos preferible al monárquico o al aristocrático, sino que está asimilada al mito de la soberanía popular y del igualitarismo universal, lo que llama León Rougier "la mystique démocratique".

La Iglesia, y León XIII, su voz auténtica, no admite sino la forma republicana de gobierno, cuando escribe: *Preferir para el Estado una constitución templada por el elemento democrático, no es en sí contra la justicia, con tal que se respete la doctrina católica sobre el origen y el ejercicio del poder público.* (Encíclica, *Libertas*).

De todos modos, si olvidando la profunda sabiduría del lenguaje tomista, se

quiere usar el vocablo democracia para significar la república o *política*, entiéndase que ésta no se ha realizado ni se ha de realizar en ninguna de las repúblicas o democracias modernas. El caso más típico en la historia de su realización es la *antigua* democracia helvética de Suiza. Digo la antigua, porque como ha demostrado el filósofo suizo Gonzague de Reynold en *La Démocratie et la Suisse*, la auténtica e *histórica* democracia helvética, ha sido sofocada por la democracia *teórica* de los modernos y ahora amenaza precipitarse en el caos igualitario socialista.

"Porque en Suiza se encuentran hoy, frente a frente, dos concepciones de la democracia, dice el citado autor: la concepción teórica y la concepción histórica. La primera, está representada por el país legal; la segunda, por el país viviente. El país legal es nuestro gobierno, nuestras Cámaras, los partidos políticos, los electores. El país legal está completamente penetrado de democratismo; descansa por tanto sobre una doctrina falsa.

"En cambio, el país viviente, es la antigua Suiza que sobrevive, que quiere vivir; son las tradiciones, la originalidad, la



resistencia del espíritu suizo. Allí están las fuerzas de salvación. Y están en el mismo pueblo. Pueblo que no es el cuerpo electoral o el proletariado o la sola generación presente sino la adición de todas las suizas, cualquiera sea su condición social, no contadas por unidades, por individuos, sino agrupadas en cantones, comunas, familias, profesiones, con todo lo que distingue a unas de otras, las hace diferentes y desiguales. Y este pueblo le vemos mucho más en profundidad que en extensión, porque añadimos todos los muertos a los vivos . . . En Suiza, la desigualdad es fecunda y sagrada, es la poderosa armadura de un pueblo." (Pág. 319, 2ª ed.).

La única forma legítima de democracia política es, pues, la jerárquica que Santo Tomás ha descripto y la Suiza tradicional ha realizado.

## REPÚBLICAS MODERNAS

Tal vez sea conveniente hacer una somera aplicación de la doctrina expuesta a las repúblicas o democracias modernas. ¿Qué

tipo de régimen político representan? ¿Son aceptables?

Evidentemente que no son democracias en el estado puro, ya que no todos participan en el gobierno efectivo de la nación, ni todos son elegibles. Interviene un elemento de privilegio, o antiigualitario que regula la elegibilidad de los ciudadanos: el partido político con su secuela lógica, el comité.

Hay, pues, en ellas, yuxtapuestos, un elemento democrático y otro oligárquico. El democrático, representado en el sufragio igualitarista universal que otorga a todos una participación cuantitativamente igual de la cosa pública. El oligárquico, en la minoría de los más audaces que, traficando con los votos, se apoderan del gobierno efectivo y lo usufructúan en provecho de sus conveniencias personales.

De aquí que las democracias modernas, aunque llevan el nombre de república, nada tengan que ver con la *politia* de que habla Santo Tomás. Mezcla de la demagogia con la oligarquía de los bribones, presentan un tipo inestable y sedicioso, porque en ellas jamás se procura el bien común temporal; no el bien, porque éste es esen-



cialmente ético-teológico, bien virtuoso, como se demostró en el primer capítulo y las modernas sociedades no piensan sino en la procuración de bienes económicos; no el común, porque el bien del individuo-gobernante prima sobre el bien del partido, el del partido sobre el bien de la nación, el de la nación sobre el bien de los derechos internacionales y sobre el bien divino de la Iglesia.

Además, que las modernas sociedades, conformadas perversamente en su interior por haber perdido el recto sentido del bien humano, son víctimas de los consorcios financieros internacionales, los cuales, después de haber corrompido las conciencias, acordando prebendas a las personas influyentes de la colectividad, manejan, por medio de éstas, la misma cosa pública, haciendo derivar en provecho de la proliferación del oro que han acumulado, toda la vida productiva del país. De aquí, que en el sentido literal más propio, las sociedades modernas, que no viven sino con la permanente preocupación del enriquecimiento, al cual lo subordinan locamente todo, arrastren una existencia miserable, cargada de pesadas e ilevantables cargas. Son socie-

dades de esclavos, en que la multitud trabaja para el goce de unos pocos, que usufructúan todos los privilegios; pero una multitud, por otra parte, sin conciencia de sus verdaderos derechos y de su verdadero bien, desorganizada, incapaz de exigir ni de reclamar eficazmente nada, embrutecida y satisfecha con algunos desahogos, tales como el sufragio universal, que le proporciona ese perpetuo carnaval político del cual conocemos las tristes y feas consecuencias.

Luego, desde el punto de vista católico, que asigna como programa fundamental de toda política la realización del bien común de la ciudad temporal, es inaceptable la forma impura de democracia que revisten las repúblicas modernas.

La Iglesia tolera esa forma como hecho irremediable; nunca ha legislado expresamente sobre su legitimidad, aunque haya expuesto sobradamente en documentos públicos su doctrina sobre el ordenamiento de la ciudad para que podamos apreciar que la actual organización de la ciudad terrestre no es el propiciado por ella. ¿Y cómo podría coincidir con los divinos postulados de la Iglesia una sociedad forjada



por los impíos y ridículos delirios del filosofismo y de la revolución?

Sin embargo, la Iglesia no insiste en que sus hijos hagan cuestión práctica de esta legitimidad porque con ello se reagravarían los males, y los católicos distraerían su acción de la *simplemente católica* (Pío X) a la que quiere verlos dedicados.

Pero nunca les ha obligado a reconocerlas *de derecho;* si los exhorta a adherirse a la república como León XIII exhortó al *ralliement* a los católicos franceses, es porque quiere que trabajen por la extensión del reinado de Dios dentro de los medios actuales posibles.

La posición de la Iglesia y de los católicos en las imbéciles y degradadas repúblicas modernas, es la misma que la de los cristianos en la Roma Imperial. Evidentemente que el régimen cesarista era perverso; pero los cristianos, aceptándole como un hecho forzoso que no estaba en sus manos remediar, se servían de sus posibilidades para extender el reinado de Cristo.

Hagamos un paréntesis para resolver una cuestión que plantea el gobierno de las repúblicas modernas. ¿Quién detenta en ellas la soberanía? ¿Acaso el pueblo que

gobierna por medio de sus mandatarios? Y si es el gobierno, ¿cuál de los tres poderes?

La soberanía no es una entidad indivisible, según se explicó largamente en el capítulo anterior. Puede estar por diversos títulos en sujetos distintos que deben, sin embargo, mantener entre sí unidad de gobierno. No es el caso de precisar aquí las diversas formas de realizar esa unidad ni de examinar hasta dónde armoniza con el bien común la separabilidad de los tres poderes, a la cual atribuyen tan grande importancia los estadistas modernos.

Lo cierto es que la soberanía sólo se la posee en cuanto se la ejercita. Si uno no manda, ridículo es que se afirme su soberanía. Los valores morales no se crean por ficciones, aunque sean de toda la multitud; ahora bien, el pueblo no gobierna ni puede gobernar en las naciones modernas; luego ninguna ficción será suficiente para hacerlo soberano. Si elige los mandatarios, su poder se reduce a elegir, esto es, a determinar quién mandará. Este derecho no le acuerda facultad ninguna para imponer condiciones a los gobernantes ni a



éstos a creerse en obligación de cumplirlas, pues una vez elegidas sólo han de guiarse por las exigencias del *bien común.*

## Hacia un régimen corporativo y autoritario

Si la democracia pura y la república moderna son inadmisibles, ¿qué tipo de gobierno puede adecuarse a la tradición republicana de países como el nuestro?

En lo que a organización se refiere, creemos que a dos pueden reducirse los caracteres que deben distinguir los estados nuevos para llenar las exigencias de justicia que reclama el bien común: han de ser corporativos y autoritarios.

*Estados corporativos;* porque suprimido el electoralismo con las secuelas de comité, sufragio igualitario, parlamentarismo, hay que "coordinar debidamente en el Estado todos los elementos políticos de la sociedad". "Estos elementos no son los individuos, el ciudadano abstracto del siglo XIX, sino la familia y demás unidades morales,

a ella asimilables, tales como las diversas agrupaciones o corporaciones en que se diversifica la actividad de la multitud agrupada.

"En la organización de las corporaciones económicas ha de tenerse presente que los intereses por ellos representados, o mejor dicho, los intereses de la producción han de subordinarse no sólo a los de la economía nacional en su conjunto, sino también a la finalidad espiritual o destino superior de la nación y de los individuos que la constituyen.

Por otra parte, para la más perfecta realización de nuestra fórmula de nación organizada, se han de tener en cuenta, además, las corporaciones morales, como las de las artes, las ciencias, la asistencia y la solidaridad, que por una adecuada evolución, han de formar parte de la organización corporativa. Por muchas razones estas entidades estarán sometidas a la misma finalidad espiritual y al mismo interés nacional que domina a las primeras". (Oliveira Salazar, El pensamiento de la Revolución Nacional, pág. 270).

*Estado autoritario.* "Atraviesa el mundo, tanto en el orden interno como en el internacional, una etapa de evidente debilidad del Estado; por otra parte, ciertas reacciones, justificadas pero excesivas, caminan, aquí y allá, hacia su omnipotencia y divinización.

A uno y otro exceso hay que contraponer el Estado fuerte, pero limitado por la moral, por los principios del derecho de gentes, por las garantías y libertades individuales, que son la suprema exigencia de la solidaridad social... El Estado tiene el derecho de promover, armonizar y fiscalizar todas las actividades nacionales en el amor a la Patria, y en la disciplina de los ejercicios vigorosos, que la preparen y dispongan para una actividad fecunda y para todo cuanto pueda exigir de ella el honor o el interés nacional.

Por encima del fraccionamiento del poder, —los servicios, las autarquías, las actividades particulares y públicas, la vida local, los dominios coloniales, las mil manifestaciones de la vida en sociedad— sin contrariarlas o entorpecerlas en su acción, el Estado extenderá el manto de su unidad, de su espíritu de coordinación y de su fuerza. El Estado debe ser tan fuerte que no

necesite ser violento" . . . (Oliveira Salazar, ibid. pág. 97).

Hemos querido dar respuesta al problema propuesto, que es un problema viviente con una solución también viviente, dada nada menos que por el creador de la misma.

Oliveira Salazar, en la modestia cristiana que envuelve su fecunda acción, quizá sea lo más grande que haya hoy entre los gobernantes de pueblos. Porque en un momento de gravísima desorganización y corrupción, cuando sobre las energías interiores de los pueblos pesan los errores y lacras de siglos, y todo el desconcierto internacional, sabe llevar a su pueblo, sin provocar convulsiones, por la senda del verdadero orden político. Quién sabe si cuando pase esta crisis que agita a las naciones del orbe, no deban éstas volver sus ojos al Estado nuevo forjado en Portugal por este maravilloso político, para adaptarlo a sus propias vidas.

Lo que creo importante insistir es que, aunque pueda ser facultativo el juicio sobre la forma que pueden revestir en la aplicación concreta, estos dos caracteres no pueden en rigor faltar por ningún concepto. La autoridad de Santo Tomás con las



razones que aduce abona esta proposición, al mismo tiempo que repudia, por anticipado, una sociedad que ha pretendido forjarse violando la ley de la jerarquización de los hombres. Dice textualmente en la *Suma contra Gentiles*, l. III, c. 81:

*. . . Por la misma causa, aún entre los mismos hombres existe jerarquía; porque aquéllos que sobresalen por el entendimiento dominan por derecho natural; aquéllos en cambio que son de escaso entendimiento, pero robustos de cuerpo, parecen destinados por la naturaleza para servir, como enseña Aristóteles en su Política*, con el cual concuerda la sentencia de Salomón, que dice: "El necio servirá al sabio" (Prov. XI, 29); y se dice: . . . "*Escoge de todo el pueblo sujetos de firmeza y temerosos de Dios . . . y de ellos establece tribunos, centuriones y cabos de cincuenta personas y de diez, los cuales sean jueces del pueblo continuamente*" (Exodo XVIII, 21:22). *Porque así como en las obras de un solo hombre, el desorden proviene de que el entendimiento sigue a la fuerza sensual, y la fuerza sensual por causa de la indisposición del cuerpo es arrastrada por el movimiento del cuerpo, como aparece en los que cojean,*

*así, también en el régimen humano, el desorden proviene de que alguien manda, no por la preeminencia del entendimiento, sino porque o arrebata el poder, valido de la robustez corporal, o porque alguien es puesto para gobernar por el afecto sensual; el cual desorden denuncia* Salomón, *cuando dice: "Otro desorden hay que vi debajo del sol, causado por error del príncipe, el tonto colocado en alta dignidad"* (Eclesiastés X, 5).

En la II. II. q. 183, a. 2 cuando Santo Tomás estudia si es conveniente que haya en la Iglesia diversidad de oficios o de estados, se propone la dificultad de que no conviene tal diversidad porque perturbaría la paz que parece causada más bien por la igualdad y no por la diversidad y contesta de esta suerte: *"A esta tercera dificultad hay que responder que así como en el cuerpo natural miembros diversos son contenidos en la unidad por la virtud del espíritu vivificante, al ausentarse el cual se separan los miembros del cuerpo; así también en el cuerpo de la Iglesia se conserva la paz de los diversos miembros por virtud del Espíritu Santo que vivifica el cuerpo de la Iglesia, como enseña San Juan VI.* De donde



el Apóstol dice: *Sed solícitos en conservar la unidad del espíritu en el vínculo de la paz. Ahora bien se aparta alguien de la unidad del espíritu, cuando busca las cosas que le son propias; así como también en la ciudad terrena desaparece la paz cuando cada uno de los ciudadanos busca lo que le es propio.*

*De otra manera por la distinción de los oficios y de los estados se conserva más tanto la paz espiritual como la social; puesto que por ellos son en mayor número los que se entregan a los actos públicos. Por esta razón también dice el Apóstol* (I Cor. XII, 26) *que "Dios nos atemperó de modo que no haya disensión en el cuerpo sino que todos los miembros conspiran entre sí a ayudarse los unos a los otros".*

Y en la *Suma contra Gentiles,* l. III, c. 98 escribe: ... *De cuanto hemos dicho, podemos considerar la existencia de un doble orden; uno que depende de la Primera Causa y que por tanto, comprende todas las cosas; el otro que es particular, depende de cualquier causa creada y comprende cuanto está sujeto a esta causa. Este orden es múltiple, según la diversidad de las causas que encontramos en lo creado. Pero uno*

*está comprendido bajo el otro, así como vemos en las causas que una está bajo otra. Es necesario entonces que bajo aquel orden universal estén contenidos y desciendan todos los órdenes particulares, que existen entre las creaturas y que dependen de la Causa Primera. Tenemos de esto un ejemplo en la vida política: porque todos los criados de un jefe de familia, guardan cierto orden y jerarquía entre ellos; y a su vez, tanto el jefe de familia como todos los otros de la misma ciudad guardan también cierto orden y jerarquía entre ellos y respecto al príncipe de la ciudad, el cual a su vez con todos los otros que están en el reino guarda cierto orden y jerarquía con respecto al rey.*

No es superfluo advertir que estos dos caracteres, indispensables para que un estado pueda ser eficaz procurador del bien común, no bastan para constituir el estado típicamente cristiano.

El estado cristiano sólo puede surgir de una acción profundamente cristiana que renueve y santifique individuos, familias, propiedad, corporación, para que, renovadas y cristianizadas éstas, sea también renovada la universal dispensadora de los bienes comunes que es la sociedad política.



Pero un estado cristiano no es posible mientras no haya simplemente estado, y éste no puede a su vez existir, sin los dos caracteres apuntados.

El esfuerzo urgente, entonces, de todos cuantos saben apreciar la importancia que significa el estado para ordenar la vida y el hombre, debe tender a instaurar este estado corporativo y autoritario.

Si las condiciones concretas de muchas repúblicas modernas, donde la corrupción ha entrado tan profundamente en el ser social que éste no es capaz de conocer su propio bien, impiden la implantación de tal estado, hay que esperar las condiciones propicias para ello. Hay muchos que se imaginan que todo es cuestión de fuerza material y de violencia. Esta puede ser necesaria y entonces debe emplearse. Pero, ella sola, sin otras condiciones propicias y, de modo particular sin una indispensable colaboración de hombres capacitados y orientados por sanos principios de orden social-político, con experiencia de hombres y de cosas, con una ardiente y generosa pasión del bien común, no basta y será terriblemente nefasta y perjudicial.

Si estas condiciones faltan, vale más dejar las cosas como están y esperar.

No se ha de entender esto, sin embargo, como un total renunciamiento a mejorar la condición política de las sociedades en que nos ha tocado vivir. Porque tal renuncia sería con más exactitud una lamentable claudicación que día a día nos haría descender en el *tono* de nuestra vida, que no puede quedar *estática,* so pena de debilitarse y morir.

En la política como en todas las otras manifestaciones de la vida hay que mantener un anhelo, una aspiración tendida hacia un ideal de perfección.

Pero mientras no haya condiciones propicias para intentar una reforma política saludable, es preferible limitarse a una acción en lo religioso y social intensificando la vida cristiana de las multitudes, consolidando los hogares cristianos, fomentando las agrupaciones de trabajadores y las corporaciones de profesionales, estimulando la autarquía económica del propio país, de suerte que todo este mejoramiento que se vaya operando en la vida social acabará por mejorar la misma vida política. Y aun entonces —si no hubiese lugar a una mejor



acción política— es posible promover un fecundo movimiento de estudios políticos que ordene las mentes de los ciudadanos y prepare a los más capaces para el desempeño de la función pública.

Al mismo tiempo hay que influir fuertemente por una prédica constante, sobre todos los ambientes del país para crear un estado de conciencia general que anhele una restauración de la cosa pública.

Es necesario persuadirse de que, si es cierto que el pueblo no debe gobernar, debe sin embargo asentir y sancionar con su aplauso la obra de gobierno. Porque el pueblo no puede estar ausente de una tarea que, aunque él no la haga, se ha de hacer en su exclusivo beneficio. Es necesario entonces, interesar a la población en el problema del estado nuevo.

Creemos un error gravísimo de ciertos grupos, poseedores de excelentes programas de reforma económico-política, que hayan puesto excesivo empeño en castigar lacras de nuestra vida pública, en lugar de mostrar las excelencias del propio programa. Llevados así por la urgencia del momento, como apurados por hacer triunfar principios que no podían ser comprendidos por

la masa de la población, los han hecho odiosos. Ha habido en todo esto, y es lo más grave, como un desprecio sistemático de la masa y del número . . . Creemos igualmente errónea la táctica de aquellos que, advertidos de esto, han querido conquistarse la masa simulando *maquiavélicamente* una aceptación de cierta tendencia pública, bien conocida. No es fácil decir quién da muestra de mayor ingenuidad, si estos tales o la pretendida masa tan *maquiavélicamente* conquistada.

El hecho cierto es que si ciertos principios, reconocidos como indispensables, deberán informar el Estado nuevo, es necesario, completamente necesario, arraigarlos en la masa de la población. Urge entonces que surjan *apóstoles sociales* que, compenetrados de los problemas de las masas populares, de sus angustias e incertidumbres, se constituyan en heraldos y paladines de los anhelos del pueblo. Apóstoles que no sufran apuro por la conquista del poder sino por la aflicción y angustia de la población, que en realidad constituye la nación, en cuyo provecho exclusivo se ha de gobernar.

Si no se logra forjar esta conciencia colectiva que dé su beneplácito a la tarea



indispensable de la reforma del estado, habrá que prepararse para graves y tremendas convulsiones, que, por caminos que sólo Dios conoce, han de llevar a los pueblos al justo ordenamiento social.

# FUNCIONES DE LA AUTORIDAD

Destacábamos en el capítulo anterior la imposibilidad teórica de un conflicto entre la autoridad y la libertad, entre la sociedad y el Estado, pues los derechos de una y otro se armonizan recíprocamente.

Si un conflicto se plantea, habrá de ser: o porque la sociedad se halla constituída en forma tal que no es capaz de alcanzar su bien propio, o porque el Estado se ha desorbitado en el ejercicio de sus funciones. En realidad, una y otra causa dan cuenta de las convulsiones que sacuden la sociedad contemporánea: tan monstruosa y diabólica es la ideología liberal que ha pervertido todos los valores políticos.

Como en el capítulo anterior se estudió la primera causa de convulsión, resta ahora

examinar la segunda y restituir a sus justos términos las funciones de la autoridad pública.

## Doctrinas erróneas

Examinemos ante todo las ideologías modernas con respecto a la cuestión presente.

Forzoso es comenzar por Rousseau, el Copérnico político. Rousseau, a quien enternecía la bondad del hombre primitivo —el hombre libre— imaginó el Estado como una colosal máquina donde al integrarse el hombre, se sentía libre y bueno. El Estado, la única realidad existente frente al individuo que quedaba libre de la familia y de la corporación, no podía tener otras funciones que reprimir todo conato de limitación a la libertad individual. Su función primordial se reducía a la de tutor, tarea delicadísima, pues con tacto psicológico muy fino, había de ir excitando y dirigiendo las energías latentes en el alma ingenua del individuo.

En la ideología liberal, pues, el Estado es maestro y sólo maestro. Si ejerce funciones



de gendarme no es precisamente para imponer una regulación en la actividad pública del hombre, sino para impedir que la evolución espontánea individual sea alterada. Inútil hablar por otra parte, de los deberes del Estado para con Dios y la Sociedad Espiritual, pues el Estado liberal es el gran Todo que limita sin ser limitado.

Explicóse las consecuencias de estas ideologías. Entregadas las fieras a la libre competencia de sus instintos, se produjo poco más o menos lo previsto por Darwin en su teoría sobre la eliminación de las especies inferiores, y surgió el proletario, tipo específicamente original del siglo XIX. Marx, socialista auténtico, provocó una impresión tan fuerte en las huestes liberales, que buena porción de éstas se disgregaron para formar el socialismo burgués que conocemos. Los socialistas aparecieron en todos los barrios de las grandes urbes y levantaron tribunas para clamar contra los libertinos que descuidaron las funciones específicas y supraeconómicas del Estado con evidente desmedro de la clase trabajadora, entregada a merced de la rapacidad capitalista. El Estado, además de maestro, debe ser economista, proclamó en substancia el so-

cialismo, convencido de que el hombre, máxime el proletario, es esencialmente bueno. Ciertas doctrinas románticas, muy propagadas entre los médicos y penalistas, divulgaron entre tanto la convicción de que no existen criminales sino locos, idiotas y otros degenerados mentales, con lo que la tesis liberal-socialista sobre la bondad del hombre y la conveniencia de centuplicar escuelas (por supuesto, gratuitas, laicas y obligatorias), logró un formidable apoyo científico.

Descuidada la función primordial de gendarme que compete al Estado, el desorden progresó enormemente amenazando socavar las bases de la vida política, hasta que se impuso la reacción, concretada en un doble y opuesto movimiento: El fascismo, por una parte, con el propósito de imponer "un relativo orden empírico" y el bolchevismo, por otra, "a fin de realizar el imperio del desorden", implantaron una dictadura, donde toda actividad es absorbida y devorada por el Estado. Fascismo, dictadura de un mal orden; bolchevismo, dictadura de un desorden; en una y otra, el Estado es gendarme, sacerdote, maestro y economista.





La tesis católica abomina igualmente de todos estos errores que, en realidad, no son irreductibles, según hemos sugerido. Su doctrina se condensa en la fórmula, ya muchas veces repetida, de que el Estado es el supremo promotor del bien común.

Pero no puede lograrse el bien común de la nación si no se establece un régimen en el que todas las unidades que la integran puedan conseguir su bien propio. Porque, aunque sean dos bienes específicamente distintos, como enseña el Angélico (II. II. q. 58, a. 7, ad 2) de tal suerte están ordenados el uno al otro, que mutuamente se solicitan. Y el bien propio del hombre-individuo, es decir, su derecho a la existencia, a la dignidad, a la libertad, y el bien propio del hombre-familia, o sea el derecho a constituir un hogar estable, en que los padres se perpetúen, no puede lograrse, en la concurrencia de muchos, si un poder central no es capaz de asegurar a cada uno de ellos, el ejercicio de los respectivos derechos.

Es función entonces del Estado asegurar

a los particulares el ejercicio de sus derechos naturales.

Pero no puede ser ésta, sin embargo, su función específica y primordial. Porque, en rigor, los propios particulares, tanto individuos como sociedades menores deben constituirse y armonizarse de tal suerte que puedan, de ordinario, sin recurrir a un poder extraño, asegurar el ejercicio de los derechos cuya esfera de acción no pasa de suyo, el ámbito de los bienes privados.

El poder del Estado comienza propiamente y alcanza como su lugar y esfera propia en el sector de *lo público, de lo común,* o sea cuando se trata de regular los actos de los particulares, no en cuanto éstos dicen relación de uno con otro, sino en cuanto dicen relación con la comunidad, o afectan o pueden tener repercusión en la comunidad, o en la vida social. El campo propio de acción del Estado es entonces la esfera de lo público, o sea de aquello que pasa el límite de las puras relaciones privadas.

Este es el sentido del *bonum commune* de la antigüedad y de la Edad Media que encontró su más admirable y acabado expositor en Santo Tomás de Aquino. De aquí



la insistencia de este Angélico Doctor en distinguir prolijamente lo que él llama *bonum privatum,* o *bien de una persona singular,* o *salus privata* (salvación privada), *felicitas privata* (felicidad privada), *bonum singulare* (bien singular), *particulare* (particular), *bona particularia* (bienes particulares) o sea el ordenamiento del hombre consigo mismo o con otra persona singular, según enseña en la II. II. q. 58, a. 7, y el *bonum commune multorum* (bien común de muchos) (De Reg. Princ. I, 1), *bonum commune multitudinis* (bien común de la multitud) (II. II. q. 58, a. 6), *bonum multitudinis* (I. II. q. 96, a. 3) (bien de la multitud), *bonum totius* (II. II. q. 58, a. 6) el bien del todo, *bonum commune civitatis* (I. II. q. 95, a. 4) (bien común de la ciudad), *communis utilitas* (I. II. q. 97, a. 2) (utilidad común), *communis salus* (I. II. q. 97, a. 2) (salud común), *commodum multitudinis* (I. II. q. 97, a. 3) (provecho de la multitud) o sea el ordenamiento de todas las actividades de los particulares en la medida que dicen relación con el bien público.

El Estado es entonces el procurador universal del bien público y, por ende, el cus-

todio del derecho público, entendiendo *que en las cosas civiles todos los hombres que forman parte de una comunidad, deben considerarse como un solo cuerpo y toda la comunidad como un solo hombre* (I. II. q. 81).

Santo Tomás ha establecido con profundidad no superada, la razón de ser de esta misión del Estado cuando en el art. I del tratado de *ley humana* estudia la conveniencia de instituir leyes humanas. *Hay en el hombre* —dice— *una disposición natural a la virtud. Sin embargo, la virtud perfecta no viene al hombre sino después de un trabajo disciplinal ordenado a su consecución... Pues bien; para la adquisición de esta disciplina autora de la virtud perfecta, no siempre se basta a sí mismo todo hombre. Esta virtud pide un retraimiento total de los placeres no honestos, hacia los cuales siente el hombre, mayormente en los años de su juventud —es entonces cuando la disciplina resulta más eficaz— una pronta inclinación. Se precisa, por consiguiente, que haya alguien que establezca e imponga esta disciplina que conduce a la cima de la virtud. Para aquellos jóvenes que, merced a un natural bondadoso, o a*



*la buena educación, o, tal vez con mayor verdad, a un don del cielo, se sienten propensos a los actos de virtud, bastará la disciplina paterna, a base de amonestaciones. Pero, para aquellos otros —los hay de esta índole —que son de un natural protervo, que propenden a los vicios, para quienes resulta ineficaz toda persuasión y buen consejo, se hace de todo punto necesaria la coacción y la amenaza del castigo para que cesen en la práctica del mal. De esta manera, cejando en sus empeños de hacer el mal, no perturban la paz de los demás con quienes conviven, y ellos a su vez pueden llegar a obrar espontáneamente, libremente, el bien que sólo por temor de la pena, han comenzado a practicar, logrando de este modo conquistar finalmente la virtud.*

*Esta disciplina que se basa y fundamenta en el temor al castigo, es la disciplina de la ley. La convivencia, pues, pacífica de los hombres entre sí y la virtud, demandan a una, la elaboración e institución de leyes humanas.*

En este artículo señala Santo Tomás la razón profunda que exige que el Estado sea custodio del Derecho público. Porque siendo el Estado el procurador del bien co-

mún y siendo este bien esencialmente un bien virtuoso, porque el Estado debe procurar la felicidad humana que consiste en la práctica de la virtud; se sigue que ha de imponer una regulación pública en las costumbres ajustada a la virtud, la cual contribuya, por lo mismo, a hacer virtuosos a los ciudadanos.

En otros términos, si faltare en la comunidad humana un poder como el del Estado que dispone de medios externos eficaces, medios coercitivos, para imponer una regulación virtuosa, no habría virtud ni moral pública y los hombres que, tal como están hechos, no pueden conquistar su perfeccionamiento sino en esta sociedad pública, como hemos visto anteriormente, tampoco podrían ser virtuosos.

Luego el Estado debe ser ante todo y sobre todo el custodio del Derecho público, porque sólo él puede establecer la disciplina de la ley que se basa y fundamenta en el temor al castigo. *Hujusmodi autem disciplina cogens metu pena est disciplina legum.*

La necesidad entonces de que exista una convivencia humana virtuosa, en otras palabras, de que haya un derecho público, que



produzca esta paz de la convivencia humana exige la existencia del poder público con facultad de imponer obligaciones coercitivas. No es entonces función primordial del Estado el puro tutelaje de los derechos privados, como parecen entenderlo muchos y conspicuos autores católicos (por ejemplo, Antoine, *Cours d'Economie Sociale*) y como parecía exponerlo yo mismo en la primera edición del presente libro, sino una positiva y eficaz acción promotora del bien virtuoso, para que haya paz y justicia pública.

De qué manera deba el Estado imponer estas leyes humanas para crear este bien público virtuoso, lo explica el Santo Doctor, cuando enseña que "*el fin que la ley persigue es el bien común... por consiguiente lo que la ley ordena, debe tener aquella proporción que demanda el bien común. Y como quiera que este bien común consta de muchas cosas, a todas ellas debe atender la ley humana. Debe tener presente las personas, los negocios o asuntos, el tiempo; porque toda comunidad política se compone de muchas personas, y su bien propio se obtiene por múltiples acciones, y su institución no obedece a un fin momen-*

*táneo, sino permanente: persevera a través de todos los tiempos, merced a la sucesión de los individuos que la componen, como expresa San Agustín".*

De lo expuesto, aparece tan amplio el poder del Estado que lo pudiéramos calificar de totalitario: el totalitarismo del bien común, porque el Estado puede prescribir todas aquellas acciones que sean ordenables al bien común. Así lo declara el mismo Santo Tomás, cuando resuelve la cuestión de si la ley humana preceptúa todos los actos de todas las virtudes, y contesta:

*Hay diversidad específica de virtudes allí donde hay objetos específicamente distintos: en otra parte hemos demostrado la verdad de esta afirmación. Todos los objetos de las virtudes son referibles o al bien privado de alguna persona particular, o al bien común de una multitud. Así, por ejemplo, puede uno realizar actos de fortaleza, bien en defensa de una ciudad, bien en defensa de los derechos de un amigo. Otro tanto cabe decir de las demás virtudes. Si, pues, esto es así, como quiera que la ley se ordene al bien común, no habrá virtud alguna cuyos actos no pueda prescribir la ley. Sin embargo, las leyes humanas concretan su actividad preceptiva a aquellos actos de determinadas virtudes que son referibles de por sí al bien común, ora sea inmediatamente, como cuando se realizan directamente para el bien común; ora sólo mediatamente, como cuando tienden a fomentar la disciplina, que debe existir entre los ciudadanos, y en virtud de la cual se obtiene el bien que demandan la justicia y la paz para su conservación.*



Y en la cuestión donde estudia Santo Tomás si la justicia es una virtud general (II. II., q. 58, a. 5) se expresa en forma más categórica, si cabe: *Respondo diciendo que*, como se dijo (art. 2) *la justicia ordena al hombre con relación a otro; lo que puede efectuarse de dos modos: de un modo, con respecto al otro singularmente considerado; de otro modo al otro en general, es decir, en cuanto que aquél que sirve a alguna comunidad, sirve también a todos los hombres que integran aquella comunidad. A uno y otro caso por tanto puede referirse la justicia en virtud de su naturaleza. Ahora bien, es manifiesto que todos los que viven en una comunidad, son con respecto a la comunidad como partes de un todo; ahora bien, lo que la parte es, per-*

*tenece al todo; de donde cualquier bien de la parte es ordenable al bien del todo.*

*De acuerdo a esto, el bien de cualquier virtud, ya sea que ordene al hombre con respecto a sí mismo, ya lo ordene con respecto a otras personas singulares, es referible al bien común, al cual ordena la justicia. Y de acuerdo a esto pueden pertenecer a la justicia, en la medida que ordena al hombre al bien común, los actos de todas las virtudes. Y por respecto a esto, la justicia se llama virtud general. Y porque pertenece a la ley ordenar al bien común, como se sostuvo más arriba* (I. II. q. 90, a. 2) *de aquí que tal justicia se llame legal, porque por ella el hombre se conforma con la ley que ordena al bien común los actos de todas las virtudes.*

De esta doctrina, se deduce entonces, que no ha de haber, dentro de los ámbitos de un Estado, nada que se refiera al bien común, que no pueda ser regulado por el Estado. El Estado es un verdadero promotor del bien común. En este sentido es aceptable un totalitarismo, como enseña Pío XI. "*Nos creemos* —dice el Papa— *que puede entenderse como bueno un totalitarismo en el sentido de que para todo aquello que es competencia del Estado, según sus propios fines, se atengan a las direcciones del Estado y del régimen y defensa de él la totalidad de los ciudadanos de un Estado; que cabe por tanto, atribuir al Estado y al régimen un totalitarismo que podremos llamar subjetivo. Pero no podemos decir lo mismo de un totalitarismo objetivo en el sentido de que la totalidad de los ciudadanos deba atenerse al Estado y depender de él, y peor aún de sólo él, o de él principalmente, para todo aquello que pueda ser necesario para el desenvolvimiento de su vida individual, doméstica, espiritual y sobrenatural*" (Acta Apostólica Sedis, t. 23, 1931, pág. 147).

Estas palabras del Romano Pontífice precisan en qué sentido debe admitirse un totalitarismo del poder estadual. Y todo cuanto llevamos dicho, desde la primera página del presente libro fija asimismo con precisión el sentido exacto de este totalitarismo estadual. Porque si el Estado debe proponerse como supremo objetivo de su misión el *bien común,* no ha de pretender realizarlo, por sí y directamente, absorbiendo todos los derechos de los individuos o sociedades preexistentes, sino a través de ellos, encauzándolos, armonizándolos; teniendo

presente que no es él, el creador único de ese bien común, sino tan sólo su regulador y promotor, ya que deben realizarlo los individuos y sociedades particulares, aunque bajo su suprema regulación.

El Estado ha de tener presente, por otra parte, que ha de procurar el bien común humano, o sea no cualesquiera bienes, sino bienes que sean efectivamente capaces de perfeccionar a los hombres de la colectividad, los cuales, como decíamos en el primer capítulo, son cuerpo y alma subordinados jerárquicamente; bienes, entonces, materiales, pero sobre todo intelectuales y espirituales, y aún aquéllos, subordinados a las exigencias de éstos.

El Estado debe recordar, finalmente, que esos bienes no deben satisfacer las exigencias o los caprichos de un día, sino que han de ser integrables en el acervo cultural de la nación. De aquí que sea tan profunda la fórmula de que *el Estado debe servir a la nación,* entendiendo por Estado el régimen político de un pueblo y por nación la totalidad de todas las fuerzas de una determinada sociedad con ese ímpetu que traen de las generaciones pasadas y con ese anhelo que las mueve a trabajar en el acrecentamiento del patrimonio colectivo de bienes, perpetuado a través de generaciones.



Es entonces el Estado la autoridad suprema que encauza, regula, promueve, por una disciplina de sabias leyes, los esfuerzos de los individuos, de las familias, de las sociedades particulares para que ese acervo común de bienes, acrezca cada día, y venga así a beneficiar a cuantos participan de esa colectividad, que pueden, en tal medio y ambiente, encontrar las condiciones de su felicidad terrestre sin perjuicio de tender también a la celeste para que han sido creados.

La función del Estado se reduce entonces a que éste, sin pretender disminuir los derechos de las unidades particulares que le están subordinadas, las proteja en el ejercicio de sus legítimos derechos y promueva y ordene la totalidad de sus esfuerzos al bien común de la nación.

El bien común, entonces, fija los términos precisos de un sano y necesario totalitarismo.

A pesar de que con tanta insistencia hemos sostenido la doctrina tomista que asigna como función propia primordial del Estado el mantenimiento del derecho públi-

co, creemos que este modo de exponer la doctrina sobre las funciones de la autoridad, aunque es más profundo y exacto, no dista en las aplicaciones concretas, del modo que usan Antoine y los autores católicos más recientes, cuando reducen a dos las funciones del Estado, una primera y absoluta que llaman de protección de los derechos o tutelaje jurídico y otra segunda, secundaria, supletiva que llaman de asistencia; por donde condensan toda su exposición en la conocida fórmula de que *el Estado no debe hacer ni dejar hacer sino ayudar a hacer.*

El lenguaje empleado por los Romanos Pontífices, particularmente por Pío XI en la *Quadragesimo anno*, parece inspirado en este modo de exposición que, aunque menos metafísico, puede resultar, en la práctica, más útil, más jurídico, y mucho más conveniente, teniendo en cuenta la confusión presente, no sólo por la incapacidad metafísica de los hombres modernos, sino también por la condición de los Estados modernos que no hacen lo que deben hacer y se entrometen a hacer lo que no deben; puede resultar, sobre todo, más conveniente para hacer comprender a un mundo que



ha destruído todos los órganos intermedios entre el individuo y el estado, la necesidad imperiosa, ineludible de restituirlos si quiere, el Estado, en verdad, dejar de hacer lo que no debe para limitarse a hacer lo que debe.

Lo que, de todas maneras, debe repetirse *oportune et importune* contra la estupidez sentimental del demoliberalismo es que el Estado no tiene otra razón de ser que imponer un orden público de convivencia humana, basado en la justicia. Esperar que este orden nazca solo, por la libre acción de los particulares, es no conocer al hombre y es sobre todo pervertir la noción de Estado. Si el Estado se desentiende de la moral pública, el Estado pierde su razón de ser.

En esto, precisamente, estriba la gran tragedia de la sociedad moderna. Que no solamente el Estado no impone el orden público sino que lo altera y lo corrompe. Las costumbres públicas y "la sociedad" son peores, más inmorales y más desprovistas de carácter que los individuos. La totalidad pesa con sus costumbres sobre la moral de sus miembros, y corrompe la mayoría de ellos. La mayor parte estarían

contentos de poder vivir libres según su conciencia; pero sucumben al poder corruptor de la moral pública, porque el poder de hacerle frente, sin que se perjudique el carácter, sólo es propio de unos pocos favorecidos por Dios.

Bajo este concepto, nuestros abuelos vivían en situación mejor. No todos fueron santos en aquellos tiempos, demasiado alabados a veces; pero los tiempos, como tales, eran mejores que los nuestros, y mucho mejores. Consistía la causa en el severo poder que ejercían las costumbres sociales. (Le Play, *La Réforme Sociale,* III, 6 y sig.)

Muchos individuos vivían personalmente en una situación peor que sus descendientes actuales, a los cuales falta el vigor y la fuerza para entregarse a sus perversas ambiciones. Pero si se mostraban en público eran excomulgados por la moral y las costumbres. Si procuraban pasar por lo que no eran, podían estar seguros de que serían expulsados de su corporación o de su clase, considerados como brujos y arrojados de la sociedad. Así lo exigía el carácter público de esta última. El que no quería perder sus honores y ventajas, debía respetarla. Esto



debía naturalmente, reaccionar por modo bienhechor, en el carácter personal.

Hoy ocurre precisamente lo contrario. Gentes que personalmente no son malas ni hostiles a la religión, en una esfera más restringida, más circunscripta, despliegan, desde que se presentan en público, una falta de principios y una debilidad de carácter tal, que con frecuencia los oprime a ellos mismos. Evidentemente, ocurre esto porque no estamos protegidos por instituciones sólidas, por la tradición y la estimación pública, contra las influencias seductoras del mundo". (Alberto Weiss. O. P. *Apología del Cristianismo,* VIII, pág. 303.)

El Estado, entonces, único que ciñe espada ha de ser el permanente custodio de la moral y del derecho público. En este sentido el tutelaje jurídico, comprendiendo principalmente y sobre todo, el derecho público, es la función propia y específica del Estado.

Así habrá de entenderse cuando empleemos este concepto en las páginas que siguen.

Indicado el principio que rige la cuestión de las funciones estaduales, es oportuno descender a particularidades.

La familia es el primer organismo natural del cuerpo social que deberá ser tutelado por la acción del gobierno. León XIII, (y más recientemente el actual Pontífice) en la encíclica *Casti Connubii,* ha puntualizado en forma completa los deberes del Estado para con la familia. Deber de asistencia para "remediar la penuria de las familias menesterosas tanto cuando legisla como cuando se trata de la imposición de tributos", deber de defensa imponiendo "leyes relativas a la fidelidad conyugal, al mutuo auxilio de los esposos y a cosas semejantes".

Defensa que no logrará el carácter de católica si no se hace en armonía con la Iglesia, como lo destaca e ilustra el mismo Pontífice con el ejemplo del concordato entre la Santa Sede e Italia, donde se establece: "La nación italiana, queriendo restituir al matrimonio, que es la base de la familia, una dignidad que esté en armonía



con las tradiciones de su pueblo, reconoce efectos civiles al matrimonio que se conforme con el derecho cristiano".

El matrimonio civil, en cambio, es pernicioso, y el Estado al legislarlo atenta contra los derechos de la Iglesia y contra la dignidad de la familia, pues en la práctica el matrimonio civil es la legalización del concubinato. El Estado tiene derechos respecto a la familia en lo que mira a los efectos civiles de ésta; pero estos derechos no puede recabarlos sino en armonía con el Poder religioso, que los tiene más altos, pues atañen a la substancia misma del matrimonio.

La familia se orienta necesariamente hacia los hijos; el padre, como dice Santo Tomás (II. II, q. 102, a. 1), es el principio de la generación, de la educación y la disciplina, y por esto reclama inviolablemente los derechos de la educación del hombre en cuanto hombre, o sea en el estado de virtud. La educación, pues, es un deber y un derecho familiar que el Estado ha de proteger y de ningún modo absorber.

El Estado no tiene ningún derecho especial a enseñar; ¿qué título puede invocar que justifique su abrogación? El que suelen invocar los liberales y estadistas es asaz ridículo. Suele expresarse en estos términos: El Estado tiene necesidad de buenos e instruídos ciudadanos, luego, tiene derecho a educarlos.

Si algo prueba ese título, es la necesidad de la organización comunista de las naciones, cosa que los burgueses liberales no se resignarían a admitir. Porque el Estado también tiene interés en que los ciudadanos sean robustos, luego tendrá que alimentarlos y, además, como la robustez en la edad adulta depende en gran parte de los cuidados prodigados en la infancia, el Estado tomará a su cargo la crianza de todos los ciudadanos.

Absurdos que destacan lo ridículo del principio. El error está en imaginar que todo cuanto conviene a la nación y al Estado tiene que proveerlo directamente el Estado. Precisamente, porque el Estado necesita buenos ciudadanos, tiene que proteger con eficacia el vivero donde se producen, sin querer substituirse a él.



Si el Estado no tiene derecho especial a enseñar, puede, sin embargo, hacerlo con el derecho que compete a todo el que tenga algo provechoso y útil que comunicar a sus semejantes. Pero esta enseñanza no podrá ser gratuita, laica ni obligatoria.

La *gratuidad* de la enseñanza, que a la moderna estupidez le parece una conquista filantrópica sublime, es una injusticia ridícula. Una injusticia: porque el Estado, usando del dinero de los contribuyentes, reparte gratis una cosa que no le toca repartir; y la reparte gratis para erigirse prácticamente en monopolizador de la enseñanza, violando así el derecho paternal y el de la Iglesia, los únicos educadores natos. Injusticia ridícula: porque coloca en pie de igualdad al rico y al pobre; ¿por qué el Estado ha de costear la educación de un niño a quien los padres pueden educarlo sin sacrificio? Parece razonable que el Estado vea el modo de asignar educación gratuita a los hijos de familias pobres que no pueden distraer recursos para este fin, pero educación gratuita a todos, ¿en virtud de qué? Ni es necesario que erija escuelas gratuitas, porque puede cumplir con esta obligación sosteniendo escuelas donde eduquen

los particulares, o costeando por su cuenta en las escuelas pagas a los niños faltos de recursos.

Cuánto más eficaz ha sido la Iglesia que, sin el sentimentalismo normalista que salta de gozo ante las filas interminables de niños y niñas dócilmente dispuestos a la imbecilización oficial, impartió enseñanza gratuita durante siglos a los niños pobres, en las escuelas episcopales y en los monasterios, y suscitó esa pléyade de educadores de los pobres, como los Hermanos de las Escuelas Cristianas.

El *laicismo* en la enseñanza es la enormidad más espantosa que ha sugerido el diablo para reconquistar la tierra cristiana, y como empresa digna del diablo no podía ser más injusta. Viola los derechos de Dios, que debe reinar como maestro en la inteligencia y en el corazón del niño; los derechos de Cristo, que ha comprado con su sangre su alma; los derechos de la Iglesia, que le ha hecho su hijo en el sacramento de la regeneración y le alimenta con su vida en el sacramento de la consumación; los derechos de los padres, que tienen que velar por su educación total y los derechos del niño que si de algo necesita con urgencia, es precisamente de Dios.



No hay razón que justifique en ningún caso el laicismo, como no hay en ningún caso motivo para envenenar a nadie. Que a las escuelas asisten niños de diversas creencias: respétese el derecho de todos y suminístreseles a todos educación conforme a sus creencias; no es justo que por aparecer laicos o neutros se injurie los derechos de todos.

El Estado ha de tener presente que si puede erigir colegios han de ser estos tales que se respete en ellos los deberes de la familia y los de la Iglesia. Pío XI lo puntualiza en su extraordinaria encíclica sobre la Educación. "En materia de educación —dice— es derecho o por mejor decir deber del Estado proteger por sus leyes el derecho anterior que tiene la familia sobre la educación cristiana del niño y, por consiguiente, también respetar el derecho sobrenatural de la Iglesia sobre esta misma educación".

La *obligatoriedad* de la enseñanza, al menos con el espíritu que ahora se realiza, es simplemente desastrosa. Justo es que el Estado procure poner remedio a la incuria

de muchos padres negligentes en el cumplimiento de sus deberes esenciales, pero imponer obligatoria una escuela determinada o determinados programas, o imponer la obligación escolar creando al mismo tiempo una escuela con tales privilegios que los padres se vean forzados a enviar a ella sus hijos, es una terrible injusticia.

A propósito de la obligatoriedad de la enseñanza, es oportuno recordar lo que Papini escribe con ironía en el Diccionario del Hombre Salvaje: "El estado democrático, centuplicando escuelas, extermina la ignorancia que es necesaria y fomenta la media ignorancia que es detestable".

Urge librarnos de las supersticiones que ha creado el normalismo liberal y que propagan los oradores socialistas sobre los bienes que reporta la desaparición del analfabetismo y la difusión de la instrucción. Que ellos hagan la apología de la escuela laica, nidos donde se incuban sus afiliados, parece lógico. Pero instruir sin educar resulta perjudicial, porque es equipar de espléndidos recursos los instintos anárquicos del hombre. La educación integral, intelectual y moral, puédese obtener, en cambio, sin agotar el alfabeto. Cuántas personas



habremos encontrado faltas de instrucción pero dotadas de una admirable educación que se manifiesta en su cordura de juicio y en sus dotes de comprensión general.

Con respecto a la enseñanza, el Estado debe reducirse a su función de gendarme. Vigilar para que en las escuelas, centros docentes y universidades, se guarde la salubridad física, de acuerdo a las exigencias higiénicas; la salubridad intelectual, proscribiendo toda divagación ideológica; la salubridad moral, desterrando las prácticas corruptoras.

En otros términos, que para ceñirse a lo que su incumbencia exige, el Estado ha de ejercer las funciones que ahora descuida y desentenderse de las que actualmente ejerce.

## La autoridad civil en la economía

Sobre la intervención del Estado en las cuestiones económicas, se ha de formular indicaciones similares. El Estado no debe ser economista. Una larga experiencia demuestra que toda empresa en manos del Estado está pésimamente administrada.

Pero si el Estado no debe ser economista, no puede en forma alguna descuidar las funciones de protección que debe, no sólo a la economía general del país, sino, sobre todo, a las asociaciones populares. En un capítulo anterior decíamos que el régimen corporativo es la organización normal del trabajo. Sabido es que en este régimen las cuestiones económico-sociales las soluciona y reglamenta la misma Corporación.

Como actualmente estas corporaciones no existen, el Estado debe auspiciar y fomentar el espíritu corporacionista, la única solución total y permanente que cabe a la grave cuestión obrera. No se ha de pretender que el Estado funde y monopolice las corporaciones. Redundaría ello en su mayor descrédito e ineficacia, como lo demuestra la política seguida en España por Aunós en el ministerio de Primo de Rivera. Las corporaciones deben ser organismos sociales, no estaduales; pero el Estado debe auspiciarlas. Por el momento, en nuestro país, favoreciendo tan sólo la creación de sindicatos inspirados en el doble espíritu de respeto a la propiedad y a la colaboración de clases.



La situación anormal del régimen económico, consecuencia de la desarticulación social en que nos ha sumido el liberalismo, demanda una intervención del Estado en la cuestión social que de otro modo sería improcedente.

León XIII, en la encíclica Rerum Novarum, ha concretado minuciosamente el ámbito de la intervención estadual. "Importa —dice— al bienestar público y al de los particulares, que haya paz y orden . . . Por esto, si acaeciese alguna vez que amenazasen trastornos, por amotinarse los obreros o por declararse en huelga; que se relajasen entre los proletarios los naturales lazos de la familia; que se hiciese violencia a la religión de los obreros, no dándoles comodidad suficiente para los ejercicios de piedad; si en los talleres peligrase la integridad de las costumbres por la promiscuidad de individuos de los dos sexos, o por otros incentivos al pecado; si oprimieren los patrones a los obreros con cargas injustas o condiciones incompatibles con la persona y dignidad humanas; si se hiciera daño a la salud con un trabajo desmedido o no proporcionado al sexo o a la edad . . ., en todos estos casos, claro es que se debe aplicar,

aunque dentro de ciertos límites, la fuerza y autoridad de las leyes. Los límites los determina el fin mismo, porque se apela al auxilio de las leyes, vale decir, que no deben éstas abarcar más ni extenderse a más de lo que demanda el remedio de estos males o la necesidad de evitarlos".

Teniendo presentes las especialísimas condiciones del mundo, S. S. Pío XI ha hecho, en la encíclica *Quadragesimo anno* observaciones, que conviene oír, sobre las funciones del Estado:

*Al hablar de las reformas de las instituciones pensamos principalmente en el Estado, no que deba esperarse de su influjo toda la salvación, sino que por el vicio que hemos llamado individualismo han llegado las cosas a tal punto que, abatida y casi extinguida aquella exuberante vida social que en otros tiempos se desarrolló en las corporaciones o gremios de todas clases, han quedado casi solos frente a frente los particulares y el Estado, con no pequeño detrimento para el mismo Estado; pues, deformado el régimen social, y recayendo sobre el Estado todas las cargas que antes sostenían las antiguas corporaciones, se ve él*



*abrumado y oprimido por una infinidad de negocios y obligaciones.*

*Es verdad, y lo prueba la historia palmariamente, que la mudanza de las condiciones sociales hace que muchas cosas que antes hacían aún las asociaciones pequeñas, hoy no las pueden ejercer sino las grandes colectividades. Y, sin embargo, queda en la filosofía social, fijo y permanente, aquel principio que no puede ser suprimido ni alterado: así como es ilícito quitar a los particulares lo que con su propia iniciativa y propia industria pueden realizar, para encomendarlo a una comunidad, así también es injusto, y al mismo tiempo de grave perjuicio y perturbación del recto orden social, avocar a una sociedad mayor y más elevada lo que pueden hacer y procurar comunidades menores e inferiores. Todo influjo social debe, por su naturaleza, prestar auxilio a los miembros del cuerpo social; nunca absorberlos y destruirlos.*

*Conviene que la autoridad pública suprema deje a las asociaciones inferiores tratar por sí mismas los cuidados y negocios de menor importancia, que de otro modo le serían de grandísimo impedimento para cumplir con mayor libertad, firmeza y efi-*

*cacia lo que a ella sola corresponde, ya que sólo ella puede realizarlo, a saber: dirigir, vigilar, urgir, castigar según los casos y la necesidad lo exijan. Por tanto tengan bien entendido esto los que gobiernan: cuanto más vigorosamente reine el orden jerárquico entre las diversas asociaciones, quedando en pie este principio de la función supletiva del Estado, tanto más firme será la autoridad y el poder social, y tanto más próspera y feliz la condición del Estado".*

Sólo así logrará el Estado su función propia de procurador del bien común. Bien común, o sea bien suprafamiliar y supraparticular, que se obtiene armonizando por una justa y conveniente regulación todos los bienes de los organismos particulares. Porque el liberalismo y el socialismo no conocen esta noción elemental de bien común, adulteran las funciones estaduales desorbitándolas o anulándolas.

El desconcierto estadual es tan espantoso en las naciones modernas, tan diversas son sus causas ocasionales, tan universales, tan ajenas a la voluntad de los gobernantes, que realmente sólo Dios conoce el modo de purificar los Estados.





Lo que hasta aquí llevamos apuntado se refiere a la conservación de la paz interna... pero es necesario asegurar también la paz frente a enemigos externos.

Para garantizar la paz exterior será necesario guardar relaciones diplomáticas con las demás naciones, y contar con fuerzas armadas íntegras y técnicamente capaces, para cuando fuere necesario recurrir a ellas. No hay duda que es más humano y más cristiano resolver los conflictos pacíficamente, atendiendo a razones de derecho, pero el derecho es cosa débil si la fuerza no lo respalda. La Teología cristiana, que hace de la Caridad la reina de las virtudes, justifica toda guerra emprendida por la reivindicación de un derecho, siempre que no haya otro modo pacífico de asegurarlo. La Caridad no destruye la Justicia, sino que la afianza y sobreeleva.

Como decíamos anteriormente, el supremo objetivo a que debe aspirar la acción del Estado es robustecer el sentido de la nacionalidad en los ciudadanos; para ello debe tender a acrecentar el acervo de civi-

lización, de cultura de valores espirituales, que legados por los mayores, constituye para los pueblos de un territorio, de una lengua, de una misma vida general, lo que se llama *nación.*

"La ley natural nos ordena amar con un amor de predilección y defender el país en donde hemos nacido y en donde fuimos educados, hasta tal punto que el buen ciudadano no teme afrontar la muerte por su patria" (León XIII, Sap. Christ.).

"El amor a la patria y al propio suelo es una fuente poderosa de múltiples virtudes y de actos de heroísmo cuando se halla regulado por la ley cristiana" (Pío XI, Ubi arcano).

Pero el amor a la propia nación, para que sea virtuoso, debe basarse en el respeto de los derechos de los demás. De aquí que la Iglesia anatematice un "nacionalismo" tan enemigo de la paz verdadera y de la prosperidad como lleno de exageración y falsedad".

"Los otros países tienen, como el nuestro, derecho a la vida y a la prosperidad. No es permitido, ni es un buen expediente el separar lo útil de lo honesto: *la justicia hace la grandeza de las naciones, el pecado hace*



*la desgracia de los pueblos.* (Prov. XIV, 36), que si un Estado ha obtenido ventajas en detrimento de otros esto podrá parecer a los hombres una acción brillante y de alta política; pero San Agustín nos advierte con sabiduría que "es una felicidad que tiene el brillo y también la fragilidad del cristal, por la cual uno teme que de pronto se quiebre para siempre. (De civ. Dei. Nº 3.) (Pío XI, Ubi arcano.)

Pío XII, el Pontífice reinante, después de hacer ver el peligro que la absorción estadual significa para el orden internacional, resume así este orden:

*La concepción que atribuye al Estado una autoridad casi infinita, no sólo es un error pernicioso a la vida interna de las naciones, a su prosperidad y al creciente y ordenado incremento de su bienestar; sino que, además, causa daños a las relaciones entre los pueblos, porque rompe la unidad de la sociedad supranacional, quita su fundamento y valor al derecho de gentes, conduce a la violación de los derechos de los demás y hace difícil la inteligencia y la convivencia pacífica.*

*De hecho, aunque el género humano, por disposición del orden natural establecido*

*por Dios, está dividido en grupos sociales, naciones o Estados, independientes los unos de los otros en lo que respecta al modo de organizar y dirigir su vida interna; todavía está ligado con mutuos vínculos morales y jurídicos en una grande comunidad que pretende el bien de todos los pueblos y está regulada por especiales leyes que protegen su unidad y promueven su prosperidad.*

*Ahora bien, no hay quien no vea que esa supuesta autonomía absoluta del Estado está en abierta contradicción con esta ley inmanente y natural, más aún, la niega radicalmente, dejando a merced de la voluntad de los gobernantes la estabilidad de las relaciones internacionales y quitando la posibilidad de unión verdadera y de colaboración fecunda, en orden a los intereses generales.*

*Porque, es indispensable para la existencia de contactos armónicos y durables y de relaciones fructuosas, que los pueblos reconozcan y observen aquellos principios de derecho natural internacional que regulan su desenvolvimiento y funcionamiento normal. Tales principios exigen el respeto de los derechos que se refieren a la independencia, a la vida y a la posibilidad de un desenvolvimiento progresivo en el camino de la civilización; exigen, además, la fidelidad a los pactos estipulados y sancionados conforme a las normas del derecho de gentes.*



*No cabe duda que el presupuesto indispensable de toda pacífica convivencia entre los pueblos y el alma de las relaciones jurídicas que rigen entre ellos, es la mutua confianza, la previsión y persuasión de la fidelidad recíproca a la palabra empeñada, la certeza de que, de una y otra parte existe el convencimiento que* es mejor la sabiduría que las armas bélicas (Ecle., 9, 18), *y la disposición para discutir y no recurrir a la fuerza o a la amenaza de la fuerza en caso que surgiesen tardanzas, impedimentos, cambios y altercados, cosas todas que pueden provenir no precisamente de mala voluntad, sino del cambio de circunstancias y de intereses reales opuestos.*

*Pero, por otra parte, separar el derecho de gentes del áncora del derecho divino, para apoyarlo en la voluntad autónoma de los Estados, es destronar este mismo derecho y despojarle de los títulos más nobles y más eficaces, abandonándolo al infausto di-*

*namismo del interés privado y del egoísmo colectivo, únicamente preocupado en hacer valer sus propios derechos, desconociendo los ajenos.*

*Es, sin embargo, cierto que en el rodar del tiempo y el cambio sustancial de las circunstancias, no previstas y que acaso ni se podían prever al tiempo de la estipulación, un tratado o algunas de sus cláusulas resulten injustas o inaplicables o demasiado gravosas para una de las partes; y claro está, ante tal realidad, se debería recurrir oportunamente a una leal discusión para modificar o sustituir el pacto. Pero considerarlos efímeros, por principio, y atribuirse tácitamente la facultad de rescindirlos unilateralmente, porque no nos son ya convenientes, echaría por tierra toda confianza recíproca entre los Estados. Y quedaría así desquiciado el orden natural y se abrirían fosas de separación, imposibles de llenar, entre los diversos pueblos y naciones.*

## El estado y la iglesia

Decíase antes que la función de defensa que ha de ejercer el Estado debe ser cristiana, católica. Porque el Estado debe ser católico.



A Dios le debe culto todo lo humano, y el Estado, como vimos en el primer capítulo, es cosa esencialmente humana. Además, el Estado, encarnación de la soberanía, es ministro de Dios y como tal le debe culto en razón del ministerio que ejerce.

La profesión de fe católica importará la defensa y protección de la Iglesia Católica, la Sociedad Espiritual donde se rinden a Dios cumplidamente los homenajes que se le deben. Para entender cómo se ejerce esta protección, debe recordarse aquello de San Agustín: *¿Cómo sirven los reyes al Señor, sino prohibiendo y castigando con severidad religiosa cuanto se hace contra los mandatos del Señor? Pues de un modo sirve en cuanto hombre, de otro en cuanto rey: como hombre sirve viviendo fielmente, en cuanto rey sirve disponiendo leyes justas y prohibiendo las injustas. Es decir, que la profesión y la protección de la fe católica se verificará si las leyes son católicas.*

Será, pues, menester reprimir enérgicamente todas las licencias. El liberalismo con sus decantadas libertades de pensamien-

to y de prensa es repudiable en un régimen ajustado a las normas católicas. Por otra parte, hace imposible una discreta regulación política. Porque si todo el mundo puede pensar, decir e imprimir cuanto sus apetitos exijan, se creará una atmósfera pública reacia a toda regulación y se ampararán legalmente las teorías y prácticas subversivas del orden social más elemental.

En lo que se refiere a la *libertad de Cultos,* conocidas son las condenaciones fulminadas por Gregorio XVI en *Mirari vos,* Pío IX en el *Syllabus* y León XIII en sus *Encíclicas.*

Si a Dios hay que prestarle culto, tendrá que ser ciertamente un culto digno y aceptable de su Divina Majestad. Si el Hijo de Dios ha venido a enseñarnos que Él es *el Camino,* petulancia imbécil sería querer acercarnos al Padre por otro camino. Petulancia que nos llevará por nuestro camino al lugar de las tinieblas. El Camino es Cristo y con Cristo andamos, si nos unimos como miembros a su Cuerpo que es la Iglesia. Un solo Cristo, una sola Iglesia. Cristo, cabeza; la Iglesia, cuerpo. Cristo, la vid; la Iglesia, los sarmientos. La pro-



fesión de fe católica es nuestra unión con Cristo y por Cristo con Dios.

Si el Estado no debe ser indiferente, puede, sin embargo, ser tolerante. Tolerancia que no brota del desprecio de Dios, ni se muestra indiferente respecto a todas las religiones, ni oprime a la verdad equiparándola al error, sino que tolera, esto es, permite el ejercicio de los falsos cultos cuando existen razones que justifican esta tolerancia.

En la sociedad liberal, donde se ha roto la unidad de creencia, sería desastroso perseguir los cultos falsos. Los errores no tienen derechos, pero las conciencias que yerran los tienen. Si *en tesis,* el Estado debe ser exclusivamente católico, en *la hipótesis* de la diversidad de creencia, deberá ser tolerante.

*La Iglesia* —enseña León XIII— *en su apreciación maternal tiene cuenta de la impiedad humana; no ignora los movimientos que en nuestra época arrastran los espíritus y las cosas. Por este motivo, aunque no reconoce derechos sino a lo verdadero y bueno, no se opone con todo a la tolerancia, de la cual cree poder y deber usar el poder público ... Dios mismo, aunque*

*infinitamente bueno y poderoso, permite la existencia del mal en el mundo, ya para impedir mayores males, ya para no impedir bienes más excelentes. Conviene en el gobierno de los Estados imitar la sabiduría que gobierna el Universo.*

La protección que el Estado debe a la Iglesia importará, en tesis, una ayuda económica, porque la Iglesia debe ser ayudada por los fieles para los ingentes gastos que demanda su acción cultural y caritativa y, como decía antes, el Estado es el primer fiel.

En las sociedades contemporáneas la ayuda oficial no se hace por este concepto, sino en restitución de los bienes defraudados en momentos en que el sectarismo recrudeció. Quizás haya llegado una época en que convendría auspiciar una independencia económica absoluta de la Iglesia respecto al Estado. No parece espiritualmente ventajoso que la Inmaculada Iglesia de Jesucristo esté ligada —por unos centavos— (aunque se le deben en justicia) con gobiernos impíos e insolentes, en el mejor de los casos incomprensivos de los derechos espirituales. Además, esa ridícula ayuda dispensada sirve de pretexto para los que



pretenden impedir la acción espiritual de los pastores (como si fuesen funcionarios públicos) y para difundir en las envenenadas masas no sé cuántos embustes sobre la riqueza de la Iglesia.

Por último, la profesión de fe católica en un Estado Cristiano como los conoció la Edad Media, exige de éste su colaboración con la Iglesia para reprimir las herejías contumaces y públicas que pudieran perturbar la unidad y corromper la fe del pueblo cristiano. Brazo secular puesto al servicio de la Iglesia para reprimir la difusión de los errores y jamás para propagar la verdad.

Los derechos de la Iglesia y los del poder civil se han de armonizar por medio de un *régimen concordatario* estipulado entre la Santa Sede y los respectivos gobiernos. No cabe duda que aunque uno y otro poder se desenvuelven en esferas diferentes, muchos y graves puntos de contacto existen en una y otra esfera para que los conflictos no se produzcan. Por esto, la separación es inadmisible en *tesis*, y en las hipótesis corrientes. La unión substancial, tal como la conoció la Edad Media, por la plena subordinación de lo temporal a lo espiritual,

es imposible por el desquicio que en las conciencias y en las instituciones ha sembrado el virus liberal. Sólo es posible, entonces, que ambos poderes se pongan de acuerdo y traten de armonizar sus intereses en un concordato.

De esta suerte, las naciones, aún desmembradas en su interior por ideologías deletéreas, se vigorizarán por la acción maternal de la Iglesia, que, paciente pero eficazmente, irá higienizando las inteligencias y los corazones de las corrupciones espantosas que ha engendrado en ellas el liberalismo. Precisamente en esta hora en que el hombre ha perdido la fe en el hombre porque para salvar a Europa se pensó en el Oriente y el Oriente sigue corrompido como Europa; se pensó en América y América es Babilonia que vacila un momento antes de caer. Ahora hay quienes sueñan no sé en qué mesianismo reservado para la América Latina, cuando nosotros experimentamos que América Latina sufre idénticos males, cuando se ha perdido la fe en el hombre, digo, es necesario volver con humildad penitente al regazo de la Madre que hemos abandonado. Retorno a la Madre suave para que Ella, antes de vestirnos con las preseas



de los hijos, nos purifique del lodo que nos mancha. El Concordato hará posible la acción suave y eficaz de esta Madre que nos devolverá la vida.

*¡Qué torrentes de bienes inundarían el mundo, qué luz, qué orden, qué paz se seguiría para la vida social, cuántas energías insustituibles y preciosas podrían contribuir a promover el bien de la humanidad, si en todas partes se concediese a la Iglesia, maestra de justicia y de amor, aquella posibilidad de acción a que tiene sagrado e incontrovertible derecho en fuerza del mandato divino! ¡Cuántas desdichas se evitarían, qué felicidad y tranquilidad se crearía, si los esfuerzos sociales e internacionales por establecer la paz, se dejasen penetrar de los profundos impulsos del Evangelio del amor en la lucha contra el egoísmo individual y colectivo! Entre las leyes que regulan la vida de los fieles cristianos y los postulados de la genuina humanidad no existe contraste, sino consonancia y mutuo apoyo. Por el interés de la humanidad doliente y profundamente sacudida material y espiritualmente, nuestro más ardiente deseo es éste: que las actuales angustias abran los ojos de muchos para que consi-*

*deren en su verdadera luz a Jesucristo Señor nuestro, y la misión de su Iglesia sobre la tierra; y que todos cuantos ejercen el poder, se resuelvan a dejar libre el camino a la Iglesia para trabajar en la formación de las generaciones según los principios de la justicia y de la paz. Este trabajo pacificador exige que no se opongan obstáculos al ejercicio de la misión confiada por Dios a la Iglesia, no se limite el campo de su actividad, y no se sustraigan las masas y especialmente la juventud a su benéfico influjo. Por tanto, Nos, como representante en la tierra de Aquel que fué llamado por el profeta "Príncipe de la Paz"* (Is., 9, 6), *apelamos a los gobernantes, y a los que de alguna manera tienen influencia en los negocios públicos, para que la Iglesia goce siempre de plena libertad en el cumplimiento de su obra educadora, anunciando a las mentes la verdad, inculcando la justicia y calentando los corazones con la caridad divina de Cristo.* (Pío XII).



# CONCLUSION

Se ha esbozado la naturaleza de la política en una concepción católica. Pero, ¿es posible realizar una política cristiana?

Según se insinúa en el capítulo anterior, querer volver a una política cristiana sin el Espíritu cristiano que mueve las almas, no sólo es imposible, sino que sería lo más pernicioso que pudiera acontecer a una nación y a la misma política cristiana. Sería reproducir el grave error de la Acción Francesa. Ideólogos que fabrican una política de encargo, sin metafísica, teología ni mística.

Si es así, ¿para qué, entonces, estas páginas de política cristiana? Misterio fecundo será siempre si logramos llevar a otros la convicción de que la política tal como

la quiere la Iglesia, no es posible sin Jesucristo. Él es Vida, Verdad y Camino, y no hay nada, absolutamente nada que sea en verdad *humano,* que pueda lograr su integridad sin Él. Más: todo lo humano que sin Él nazca y se desarrolle caerá bajo la protección del diablo. La política, pues, la política concreta, militante del mundo moderno, que debió ser cristiana y por malicia del hombre no lo es, está amasada en cenizas de condenación.

Pero he aquí que este mundo moderno se deshace, y su liquidación es cuestión de horas. El hombre moderno había cifrado su ideal en realizar el "homo aeconomicus", el hombre, regido por sus necesidades económicas. Y creyó haber triunfado. Despliegue gigantesco de industrias, obra del hombre y para el hombre.

Pero llegamos a un punto en que el "homo aeconomicus" siente que todo en él es barro. La catástrofe que se avecina, de la cual la crisis económica mundial y la actual guerra totalitaria son elocuente indicio, no tiene solución empírica.

Se deshace este mundo imbécil que pretendió ser cómodo sin Jesucristo. No que Cristo le haga cómodo, pues la Cruz es lo



opuesto al "confort" de los burgueses. Pero la locura de la cruz al mismo tiempo que restituía al hombre a la participación sobrenatural de la vida de la Trinidad, le salvaba la integridad de su propia condición humana, hacía *posible* su vida de destierro.

La Iglesia y Cristo, su cabeza, nunca han prometido más de lo que la realidad presente permite.

"*Buscad primero el reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura*". Se nos prometió, es verdad, el reino de los cielos y no la comodidad de la tierra. Mas por añadidura se nos aseguraba la habitabilidad de este valle.

Los pretendidos filósofos, en cambio, los teóricos de la política liberal y socialista, nos prometieron el paraíso en la tierra y nos han dado un confortable infierno aquí abajo y la garantía del inextinguible fuego en la vida venidera.

Por fortuna para el hombre, para los auténticos derechos del Hombre, que no son otros que los derechos de Cristo —Salvador del hombre— este mundo estúpido se deshace. En esta su liquidación se salvarán las piedras de un mundo nuevo. Este mundo nuevo no lo elaborará ni la econo-

mía, ni la política, ni la ciencia, ni siquiera la sabiduría metafísica. Sólo la teología, la sabiduría divina, en su realización auténtica que es la mística o sabiduría de los santos, podrá con su hálito trocar la muerte en vida. Un poderoso soplo de santidad ha de reanimar los despojos del mundo moderno.

¿Y los católicos? ¿andaremos mientras tanto afanosos por tomar posiciones a la derecha, en el centro, o a la izquierda?

¿A la derecha, en el centro, o a la izquierda, de quién?

Nos rodea la podredumbre y ¿pretendemos situarnos en el centro, o a sus lados? Dejémosles a los mundanos estos términos y dejémosles que tomen posiciones en las filas del diablo.

¿Haremos alianza con el fascismo o con la democracia? ¿Propiciaremos las conquistas modernas del sufragio femenino? ¿Trataremos de cristianizar el liberalismo, el socialismo, la democracia, el feminismo?

Sería más saludable que nos cristianicemos nosotros mismos. Seamos católicos. Y como católico significa únicamente *santo,* tratemos verdaderamente de ser santos.



La santidad es vida sobrenatural. No consiste en hablar y pensar de la santidad. Es vida. Si es cierto que toma raíces en la fe, o sea en el conocimiento sobrenatural de Jesucristo, no culmina sino en la Caridad que es el amor de Dios sobre todas las cosas, y del prójimo por amor de Dios.

La vida católica, plenamente vivida en el ejercicio de la caridad, nos impondrá, por añadidura, una fisonomía católica en las manifestaciones puramente humanas de la vida: en arte, ciencia, economía y política. La sobreabundancia de la caridad dará lugar a un arte, ciencia, economía y política católicas.

Precisamente, es éste el programa de la Acción Católica, a la que con instancias supremas nos invita el vicario de Cristo. Acción Católica, no acción nuestra, no acción de los católicos como si fuesen una agrupación partidaria que tiene que defenderse como se defienden los burgueses o socialistas y comunistas.

Acción *católica*: esto es, acción del Padre por Jesucristo que vive sobrenaturalmente en el alma cristiana; acción santa y santificadora; acción imposible de realizarse aunque se posea una ciencia y habili-

dad muy grande de las cosas de religión, mientras no se esté en contacto con Jesucristo; acción, cuya eficacia no está en proporción del movimiento o de la energía desplegada, sino de la santidad de que se vive.

Acción católica, que es el apostolado de los laicos con la jerarquía. Pero que es apostolado, o sea actividad de la santidad interior que, por su sobreabundancia, se derrama y comunica.

Acción católica: he ahí la posición indispensable de los católicos. Adviértase bien: *indispensable.*

¿Será entonces necesario que los católicos abandonemos las luchas en el mismo terreno político y económico y nos concretemos tan sólo a la Acción Católica?

La Acción Católica es la posición indispensable, pero no exclusiva. Ella es primera, de suerte que no podemos ocuparnos en otra actividad, si resulta en su detrimento, y toda otra actividad debe ejercérsela en cuanto tienda, directa o indirectamente a auxiliar a la Acción Católica. Lo exige el sentido de la jerarquía de las obras. Jerarquía no es absorción ni negación sino afirmación de los derechos autónomos en la unidad del conjunto.



Salvada entonces esta primacía de la acción católica, los católicos, teniendo en cuenta las exigencias de su fe y de su misión y las posibilidades de su propia vocación pueden, y en determinadas circunstancias deben, intervenir en la gestión de los negocios públicos y tomar posición respecto a las distintas soluciones que se propongan para la procuración del bien común.

En esta tarea de la procuración concreta del bien común distinguirán dos zonas o planos irreductibles de actividad: la zona de lo espiritual o sea de los legítimos derechos de la Iglesia en el gobierno de la ciudad, y cuál sea el ámbito de ésta lo declara el presente libro, y la zona de lo temporal, o sea de todo aquello que queda librado a la opinión o elección de los hombres. En lo que a la primera zona respecta, el católico debe, en calidad de tal, intervenir en la política para exigir el respeto de los derechos de la Iglesia; en lo que se refiere a la zona de lo temporal no debe hacerlo nunca, en calidad de católico; puede hacerlo, sí, y deberá hacerlo, a veces, en calidad de ciudadano o miembro de la colectividad. En

este segundo caso, en que trabaja por su propio riesgo y bajo su absoluta y exclusiva responsabilidad, no dejará de actuar bajo la inspiración católica, es decir, que pondrá al servicio de los problemas temporales toda la preparación y formación que ha recibido de la Iglesia [1].

Labor difícil y peligrosa ésta, de la acción política concreta, porque se desenvuelve en un plano de hechos y contingencias, sumamente variables y por lo mismo difíciles de conciliar con los intereses eternos; labor, sin embargo, necesaria porque, hasta ella debe, en cierta medida llegar la influencia de la acción cristiana; labor, entonces que exige, de parte de los que a ella se dediquen, una vocación especial, que es patrimonio de pocos, y en cuyo defecto es preferible abstenerse, o limitar estrictamente las energías que a ella se dediquen a la posibilidad del propio esfuerzo; labor que hay que emprender, con entusiasmo sí, pero con cierta modestia, sin creernos predestinados a reformarlo o mejorarlo todo, como si estuviera en nuestras manos el gobierno de los acontecimientos y de los hombres, y no fuera Dios quien, por caminos que sólo Él conoce, dispone todas las cosas a sus fines providenciales; labor, en fin, que, por lo mismo que se desarrolla en lo variable y en un terreno resbaladizo, entregado a las pareceres o disputas de los hombres, ni debe desunir los esfuerzos de todos los ciudadanos, que, en lo estrictamente temporal, han de converger hacia el bien común de la nación; ni, mucho menos, desunir a los católicos que, en lo espiritual, han de converger siempre su actividad y su vida al cumplimiento del supremo mandamiento, para que todos unidos en Cristo, haya *un solo cuerpo y un solo espíritu, como uno es el Dios y Padre de todos, el cual es sobre todas y gobierna todas las cosas y habita en todos* (San Pablo a los efesios).

(1) Sobre estas cuestiones de acción cívica de los católicos ver D. Lallement, *Principios católicos de acción cívica.*

# NOTAS

## EL IGUALITARISMO Y EL EVANGELIO

Ciertos católicos, imbuídos por el espíritu igualitarista de Rousseau, han querido buscar en el Evangelio un fundamento a la democracia. Para eso han hecho violencia de los pasajes en que Jesucristo afirma la preeminencia de los pobres en el Reino de los cielos.

Estos católicos democratistas han naturalizado o carnalizado la verdad sobrenatural del Evangelio.

1º El Evangelio, y la doctrina de la Iglesia, por consiguiente, jamás han preconizado la igualdad aritmética de los hombres ni en el orden natural ni en el sobrenatural.

No en el orden natural, porque Cristo no vino a destruir sino a perfeccionar la ley (Mateo, V, 17). Ahora bien: la ley natural exige que a una diversidad natural correspondan derechos sociales y políticos desiguales, según explica el Angélico Doctor en los pasajes citados.

No en el orden sobrenatural porque, como maravillosamente expone el Apóstol San Pablo, hay en la Iglesia diversidad de méritos, según la gracia que se da a cada uno; por esto *en el cielo hay diversas mansiones,* como

enseñaba Cristo (San Juan, 14, 2). *Y una es la claridad del sol, otra la claridad de la luna y otra la de las estrellas; porque una estrella difiere de otra en claridad.* (I Cor. XV, 41).

Hay además, diversidad de funciones en la misma Iglesia, porque *hay diversidad de ministerios,* como enseña el Apóstol (I Cor. XII, 5). "El uno recibe del Espíritu el don de hablar con sabiduría; otro recibe del mismo Espíritu el don de hablar con mucha ciencia" . . . etcétera. "11. Mas todas estas cosas las causa el mismo indivisible Espíritu, repartiéndolas a cada uno, según quiere. 12. Porque así como el cuerpo humano es uno y tiene muchos miembros y todos los miembros con ser muchos son un solo cuerpo, así también el cuerpo místico de Cristo . . . 14. Que ni tampoco el cuerpo es un solo miembro, sino muchos. 15. Si dijere el pie: ¿pues no soy la mano, no soy del cuerpo, dejará por eso de ser del cuerpo? 16. Y si dijere la oreja: ¿pues que no soy ojo, no soy del cuerpo, dejará por eso de ser del cuerpo? 17. Si todo el cuerpo fuese ojo, ¿dónde estaría el oído? Si todo fuese el oído, ¿dónde estaría el olfato? 18. Mas ahora ha puesto Dios en el cuerpo muchos miembros y los ha colocado en él como le plugo".

2º Afirmada la constitución jerárquica de la economía natural y de la sobrenatural, el Evangelio enseña que la economía sobrenatural está regida por una ley de apreciación contraria a la economía natural. En el Reino de los cielos son bienaventurados los pobres, los mansos, los que lloran . . . los que padecen persecución por la justicia (Mateo V).

De aquí que en el cristianismo el mérito sobrenatural se mida por la locura de la cruz y no por la sabiduría de las palabras o por el poder del mundo, y la jerarquía



eclesiástica exige que el mayor se reconozca el menor, (así el Sumo Pontífice es Siervo de los siervos de Dios): porque Cristo, el Maestro, no vino a ser servido sino a servir.

Bossuet ha expuesto esa doctrina en su sermón sobre "La eminente dignidad de los pobres en la Iglesia". Los pobres entran por derecho propio; los ricos no pueden participar de las riquezas sobrenaturales si no consienten en abrir sus tesoros y prodigarlos a los pobres después de haber besado humildemente sus pies.

## LOS TRES SENTIDOS DE LA PALABRA DEMOCRACIA

"La filosofía debe, so pena de embrollarlo todo, distinguir tres sentidos en la palabra *democracia*:

"1º *La democracia como tendencia social* recomendada por los Papas (demofilia, democracia cristiana) y que no es sino el celo de dar a las clases trabajadoras, hoy más que nunca oprimidas en el mundo moderno, condiciones humanas de vida, requeridas no sólo por la caridad sino ante todo por la justicia. (Continuando en esta dirección, llegaríase sin duda a una crítica radical de nuestro régimen económico, como lo han bosquejado ya muchos autores católicos.)

"Se puede deplorar que la preocupación de las masas católicas en la defensa del orden social y la lucha contra los elementos revolucionarios haya coincidido frecuentemente con una omisión de este deber esencial y una falta de atención a las prescripciones de León XIII.

"2º *La democracia política* (πολιτεια) entendida en el sentido de Aristóteles y de Santo Tomás, y por ejemplo, de la antigua democracia helvética y que la Iglesia como la filosofía tienen por una de las posibles formas de gobierno, de derecho, (e indicada o no de hecho, según las condiciones y formas históricas).

"3º *El democratismo*, o la democracia en el sentido de Rousseau, digamos el mito religioso de la Democracia, que es cosa muy diferente del régimen democrático legítimo, (este mito rige. en el *Contrato Social* una teoría de los tres regímenes clásicos, monárquico y aristocrático, lo mismo que democrático, igualmente falsa y perniciosa). La democracia así entendida se confunde con el dogma del Pueblo Soberano, que unido al dogma de la Voluntad general y de la Ley expresión del Número, constituye, en su límite, el error del panteísmo político (la multitud - Dios).

"Es necesario observar con todo, que lo que hace trágica la condición de los pueblos en los tiempos modernos, es que de hecho, en la realidad concreta, el mito religioso de la Democracia ha invadido y contaminado completamente la democracia política, y aún todas las formas actuales de gobierno.

"Debe ser esfuerzo de la inteligencia operar las discriminaciones necesarias y estudiar (teniendo en cuenta las conexiones de hecho planteadas por la historia) las condiciones de un enderezamiento práctico, que no tendrá éxito si no es total.

"Añadamos que en el vocabulario de Santo Tomás, la democracia como forma política legítima (democracia en el sentido del número 2.) no se llama democracia, sino República (politia). Es una forma de *régimen*



*mixto*, en la cual el principio democrático que, en su estado puro, tiende a la dominación del número ("Democratia, id est potentatus populi, quando scilicitet *populus plebeiorum* per potentiam multitudinis opprimit divites". (*De Regno*, I, 1) está templado por el principio aristocrático (poder de los que se distinguen en valor y virtud) y sobre todo por el principio oligárquico (poder de los que se distinguen por la riqueza o poder). Cf. *Comment, in Polit. Aristótelis*, V, VII. — En esto consiste propiamente una *democracia mejorada*. (Marcel Demongeot, *Le meilleur régime politique selon Saint Thomas*).

"En cuanto a la palabra *democracia* designa, en Santo Tomás, la forma corrompida de *politia*, y el principio democrático en su estado puro". (Maritain, *Primauté du Spirituel*, Annexes, VI).

Sea lícito añadir que los católicos democratistas suelen confundir los tres sentidos señalados de la palabra democracia; como el democratismo en el sentido de Pueblo Soberano, creador de toda moralidad y derecho, independiente de Dios, es manifiestamente herético, lo rebajan, acomodan y explican diciendo que el Pueblo, depositario de la Soberanía que recibe de Dios, la delega en los gobernantes que no son más que vicarios de su Voluntad. Difícilmente se encontrará un católico democratista (católicos que no hablan de Cristo, pero sí de la Democracia, o de la Democracia cristiana, o de la Democracia y Cristo, o de la Democracia y la Iglesia, como si Cristo, no bastase para salvar al mundo) difícilmente se encontrará, digo, que para justificar la democracia no acuda a esta teoría sobre el origen del poder. Síntoma significativo que revela una mentalidad democratista, pues con

ello se pretende dar cierta preeminencia o superioridad a la democracia sobre las demás formas de gobierno; cosa condenada por Pío X cuando en su carta a Le Sillon, escribe:

"Asimismo la democracia es la única que según él (Le Sillon), inaugurará el reinado de la justicia perfecta: mas ¿no es esto hacer injuria a las otras formas de gobierno, que se rebajan de esta suerte a la condición de gobiernos impotentes, sufribles tan sólo a falta de cosa mejor? Por lo demás *Le Sillon* tropieza también en este punto con las enseñanzas de León XIII. Hubiera podido leer en la Encíclica ya citada del Principado político que "*salva la justicia*, no está prohibido a los pueblos darse el gobierno que responde mejor a su carácter o a las instituciones y costumbres que recibieron de sus antepasados. Ahora bien; como la Encíclica se refiere a la triple forma de gobierno bien conocida, supone por el mismo caso, que la justicia es compatible con cada una de ellas. Pues la Encíclica sobre la condición de los obreros ¿no afirma claramente la posibilidad de restaurar la justicia en las organizaciones actuales de la sociedad, puesto que indica los medios? Mas, como sin duda, quería hablar León XIII, no de una justicia cualquiera, sino de la justicia perfecta, al enseñar que la justicia es compatible con las tres formas de gobierno conocidas, enseñaba también que por este lado, no goza la democracia de especial privilegio. Los sillonistas, que pretenden lo contrario, o bien rehusan oír a la Iglesia, o se forman de la justicia y de la igualdad un concepto que no es católico".



## LEON XIII Y LA DEMOCRACIA CRISTIANA

Reproducimos aquí los párrafos de la encíclica *Graves de Communi* del 18 de enero de 1901, donde León XIII expone los recaudos bajo los cuales debe entenderse la democracia cristiana.

"De esta suerte —dice León XIII— se ha establecido entre los católicos, bajo los auspicios de la Iglesia, una comunidad de acción y una serie de obras destinadas a ayudar al pueblo, expuesto a asechanzas y peligros no menos que a la indigencia y trabajos.

Al comienzo, esta clase de beneficencia popular no se distinguía por ninguna denominación especial. El término de *socialismo cristiano*, introducido por algunos y otras expresiones, derivadas de ésta, han caído justamente en desuso. Les agradó a otros, y con razón, llamarla *acción cristiana popular*. En otras partes, los que se ocupan de estas cuestiones, son llamados *cristianos sociales*. No falta, donde se llama a esta acción *democracia cristiana* y a los que se entregan a ella, *demócratas cristianos*; el sistema, en cambio, defendido por los socialistas se designa con el nombre de *democracia social*.

Ahora bien, de estas dos últimas expresiones, si la primera "cristianos sociales" apenas suscita protestas, la segunda, "democracia cristiana" desagrada a muchas personas honestas, que le encuentran un sentido equívoco y peligroso y, por más de un motivo, desconfían de esta denominación. Temen que esta palabra no sea un mal disfraz del gobierno popular, o no señale en su favor, una preferencia, sobre las otras formas de gobierno . . .

Como, a este propósito, existen corrientemente discusiones demasiado prolongadas y con frecuencia agrias,

la conciencia de nuestro cargo nos advierte de poner fin a esta controversia, definiendo cuáles deben ser las ideas de los católicos en esta materia.

La democracia cristiana, por el solo hecho de decirse cristiana, debe apoyarse sobre los principios de la fe divina como sobre su propia base. Debe proveer por los intereses de los débiles, sin dejar de conducir a la perfección que les conviene, las almas creadas para los bienes eternos. Para ella, no ha de haber nada más sagrado que la justicia; debe guardar, al abrigo de todo ataque, el derecho de propiedad y de posesión; mantener la distinción de clases que, sin duda, es necesaria para un estado bien constituído; por fin debe propiciar para la comunidad humana, una forma y un carácter en armonía con los que ha establecido Dios creador.

Pero es ilícito desviar hacia un sentido político el término de *democracia cristiana*. Sin duda, la *democracia*, de acuerdo a la etimología de la palabra y al uso que de ella han hecho los filósofos, se refiere al régimen popular; pero, en las circunstancias actuales, no hay que emplearla sino despojándola de todo sentido político y no atribuyéndole otro significado que la de una bienhechora acción cristiana entre el pueblo. En efecto, los preceptos de la naturaleza y del Evangelio, estando, por su propia autoridad, por encima de las vicisitudes humanas, es necesario que no dependan de ninguna forma de gobierno civil; pueden, sin embargo, acomodarse con cualquiera de estas formas, con tal que ésta no repugne con la honestidad o la justicia. Son por tanto y permanecen completamente ajenos a las pasiones de los partidos y a los diversos acontecimientos, de suerte que, cualquiera que sea la constitución del Estado, los ciudadanos pueden y deben observar estos mismos preceptos que les mandan amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismos. Tal fué la constante disciplina de la Iglesia; fué la que siempre han aplicado los Pontífices romanos con los Estados, cualesquiera fueren sus formas de gobierno.

Establecido esto, las intenciones y la acción de los que trabajan por el bien de los proletarios, no pueden tender nunca a preferir un régimen civil a otro ni a servirle como de medio para introducirlo". (Graves de communi, 18 de enero de 1901).

# INDICE




*Este libro,*
*se acabó de imprimir*
*en Buenos Aires,*
*en casa de*
*Francisco A. Colombo,*
*el día 25 de julio*
*de 1941,*
*fiesta de Santiago*
*apóstol.*

## EDICIONES DE LOS CURSOS DE CULTURA CATOLICA

SAN JUAN DE LA CRUZ
*Avisos y sentencias espirituales* . $ 2.—

JULIO MENVIELLE
*Concepción católica de la Economía* .................... „ 1.50

OCTAVIO N. DERISI
*La estructura noética de la sociología* .................... „ 1.50

SAN PEDRO DE ALCANTARA
*Tratado de la oración y meditación* ...................... „ 2.—

TRISTAN DE ATHAYDE
*El problema de la burguesía* . . . „ 2.50

SAN CIPRIANO
*La oración del Señor* ......... „ 1.50

BEATO SIMON DE ROJAS
*De la oración y sus grandezas* . . „ 5.—

## CUADERNOS DE CONVIVIO

JUAN DE LA PUENTE
*La espantosa y maravillosa vida de Roberto el Diablo* ...... $ 2.—

LEOPOLDO MARECHAL
*Cinco poemas australes* ........ „ 2.—

JUAN ANTONIO
*Xilografías* ................. „ 6.—